
الدكتور حسن صعب
نظرة جديدة
إلى
الاتحاد العربي
مكتبة الفرجاني

نظرة جديدة

إلى

الاتحاد العربي

أو

المشروع الوحدوي الناصري بعد عبد الناصر

الدكتور حسن صعب

نظرة جديدة إلى الاتحاد العربي

أو

المشروع الوحدوي الناصري بعد عبد الناصر

مكتبة الفرجاني
طرابلس - ليبيا
١٩٧١

الطبعة الأولى
بيروت ، تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧١

تقـــديم

الدستور الذي أقره الاستفتاء الشعبي في جمهوريات سوريا وليبيا ومصر في اليوم الأول من ايلول عام ١٩٧١ ، هو خطوة متواضعـــة في طريق الاتحاد العربـي ، وهو خطوة أكثر تواضعاً في طريق الوحـدة العربية . ولكن هذه الخطوة المتواضعة يمكن أن تكون منطلقاً لصناعة جديدة للتاريخ العربي الحديث ، اذا أدركنا أبعـــاد التحول الاتحادي ، ووعينا أهدافه ووسائله وعياً كاملاً ، وأدركنا السياق الحضاري الـــذي يجري فيه هذا التحول التاريخي .

إن السياق الحضاري للتحول الاتحادي العربـي هو سياق تحرك التقدم الانساني من طور الثورة الصناعية الأولى الى طور الثورة الصناعيـة الثانية المعروفة بالثورة العلمية التكنولوجية . ولا جدوى للاتحاد العربـي إلا بقدر ما يعجل حركة العرب في طريق هذا التقدم . وان للجمهوريات العربية الثلاث التي كونت النواة الاتحادية مستويات انمائيـــة متفاوتة . ولكن لها امكانات انمائية متكاملة . وتستطيع اذا عرفت كيف تعبىء هذه الامكانات تعبئة اتحادية مشتركة ، ان تشق أمام جميع العرب ، وان ترتاد أمام العالم الثالث كله « قادومية » التحول من الطـــور الماقبل صناعـي الى الطور المابعد صناعي للتقدم .

اننا من المؤمنين بحتمية التقدم العربي لأننا من المؤمنين بحتمية التقدم الانساني . ولذلك فإننا نرفض مواقف التشكيك بالانسان العربي التي تنبثق من متقلبات الصراع العربي مع الاستعمار والصهيونية . وأخطر من احتلال المستعمر لأرض المستعمر استئصاله لثقته بذاته وقتله لإيمانه في قابليته للحرية والتقدم .

ان العرب قابلون للحرية بجميع صورها الروحية والمادية . وهم قابلون للتقدم بجميع صوره العلمية والتكنولوجية. والاحداث العربية الفاجعة التي نشهدها هي استطلاعات انفجارية للطريق السوي للحرية والتقدم . ان التقدم العربي حتمي ، ولكن طرقه غير حتمية . والهزات العربية التي نعانيها هي مآسي الاختيار بين طريق وآخر . وليست هذه المآسي مآسي العرب لوحدهم . بل هي مآسي الاختيار الانساني . والذين يأخذونها على العرب هم أنفسهم الذين زجوا الانسانية في أقل من نصف قرن في حربين عالميتين ، ويهددونها الآن بحرب ثالثة ستكون – اذا وقعت – أقرب الي الحرب الكونية منها الى الحرب العالمية .

وأهم ما في الاتحاد تعبيره عن اختيار جديد لطريق عربي للحرية والتقدم . وليس أخطر ما في هذا الاختيار ما يمكن ان يواجه به العرب الغير أعداء أو أصدقاء ، بل ما يمكن ان يواجهوا به بعضهم البعض . ومقتضى الاتحاد ابدال العلاقات العربية القُدروية أو السلطوية القسرية بعلاقات عربية اختيارية دستورية . وقد تجلت هذه الاختيارية في الاستفتاء الشعبي . ولكن الاستفتاء ، ان هو إلا بداية طريق « التصير الاتحادي الدستوري » ، الذي يتوقف عليه مستقبل الاتحاد ، ويتوقف عليه المستقبل العربي . لأن التطور الدستوري للحكم هو وسيلة التقدم وغايته . انه متجسد التقدم في ظل الكرامة الانسانية .

ان الاتحاد يحل السلم محل الحرب ، ويحل الاقناع محل الاكراه، ويحل

السوائية محل التعسفية في علاقات الدول المتحدة . فيرفع بذلك المتحدين حكاماً ومحكومين الى مستوى نوعي جديد للسلوك السياسي ، يقترب بها الى المستوى الأجدر بالسلوك السياسي الانساني . وتحدي هذا الارتفاع هو أخطر ما يجابه المتحدين العرب شعوباً وحكومات . انه أكبر من أي تحدّ خارجي ، لأنهم اذا قدروا عليه أصبحوا أقدر على مجابهة أي تحد خارجي ، وإذا عجزوا عنه عجزوا عن مجابهة أي تحد داخلي أو خارجي .

ان الاتحاد يعني سياسة عربية اتحادية جديدة بين العرب المتحدين قبل أن يعني سياسة عربية اتحادية تجاه الآخرين . انها سياسة الحكمة والجوار والثقة والاقناع والتراضي والتكامل وتبادل التفاهمات . انها سياسة التوفيق بين العام والخاص ، ووعي المزايا والعيوب،لتعزيز المزايا وتدارك العيوب. فلكل شعب مزاياه وعيوبه . ولكل قيادة مزاياها وعيوبها . وليس من اتحاد انساني عرفه التاريخ حتى الآن لم يكن اتحاداً للمزايا والعيوب معاً . والذي لا ينشد إلا الكمال في الاتحاد انما ينشد زوال الاتحاد بقصد أو بدون قصد .

إن الاتحاد هو تجربة تنظيمية سياسية عربية جديدة . فلا يمكن أن تتحقق وأن تدوم وأن تتطور بالاعتماد على الشعور القومي لوحده . فشعور الشعب العربي هو شعور اتحادي . ولكن تجربة الشعب العربي التنظيمية السياسية هي تجربة غير اتحادية . ان التجربة التنظيمية السياسية العربية هي تجربة سلطانية محورها الشخص . ولكن التجربة التنظيمية الاتحادية هي تجربة دستورية محورها القانون . ولذلك يتطلب نجاح التجربة الاتحادية توعية عربية اتحادية جديدة وتثقيفاً مجتمعياً سياسياً عربياً جديداً . ومثل هذا التثقيف ضروري لتكوين مواطن الاتحاد وعلى جميع المستويات تكويناً اتحادياً جديداً ليصبح المواطن المشارك في بناء الاتحاد ، وليصبح أقدر على الصمود في وجه التيارات التشككية التي تطلق ضد الاتحاد من الداخل

والخارج . فعملية تكوين الاتحاد هي عمليـــة إعلامية بقدر ما هي عملية تنظيمية ، على أن يؤخذ الإعلام بمعناه التثقيفي التنويري لا بمعناه الدعاوي الأجوف .

إن وعينا للتحديات الخارجية البالغة الخطورة التي يواجهها الاتحاد يجب ان لا يصرف انتباهنا عن التحدي الداخلي الأبلـغ خطورة : تحدي تغيير السلوك السياسي العربي . وهذا التغيير ممكن الحدوث ، لأن العالم لم يعرف شعباً ظل سلوكه السياسي واحداً في جميع عهود تاريخه أو في جميع أطوار وجوده . وسنرى في هذا الكتاب تغيرات التفكير السياسي العربي والسلوك السياسي العربي عبر أطوار التنظيم التكاملي التي عرفها التاريخ العربـي . والتاريخ هو حركة الصيرورة الخلاقة . وأملنا أن تسفر هذه الحركة عبر التجربة الاتحادية الجديدة عن نظام عربي جديد يكون أفضل من أي نظام عرفه العرب حتى الآن .

بيروت في ٧ – ٩ – ١٩٧١

المشروع الوحدوي العربي
كمشروع تحديثي

نتناول مشاريع الوحـــدة العربية التي عاناها العرب في العصر الحديث ككل أي كمشروع لأننا نتصورها هادفة لتغيير الواقع العربـي لا لتدويمه، ونرى ان تحققها متوقف على الوعي أي على العقل والارادة الخلاقة لا على الطبيعة أو القدر أو الغيب. والمشروع بمدلوله التاريخي الحركي هو الصناعة الانسانية للمستقبل الأفضل . ونحن نتصور حركة الوحدة العربية صناعـــة لمستقبل عربـي أفضل ، ولمجتمع عربـي أفضل ، ولانسان عربـي أفضل، ولذلك نتصورها مشروعاً ، بالمدلول الفلسفي والتاريخي للمشروع .

ونعتبر هذا المشروع تحديثياً ، لأن التحديث هو في نظرنا ، في «أجد» مدلولاته ، التنظيم العقلاني المستقبلي والابداعي للمجتمع . والمشروع الوحدوي العربـي هو مشروع تحديثي من حيث انه :

أولاً : انه يوحد الأجزاء في كـــل جديد ، فينقل بنية structure التكامـــل integration الاقليمي العربـي من طوري التنظيم الامبراطوري السحري والتنظيم السلطاني الغيبي اللذين اختبرهما العرب في الماضي الى طور التنظيم العقلاني ، سواء أكان تنظيماً تعاونياً كالذي أقامه ميثاق الجامعـــة

العربية ، أو كونفدرالياً كالذي أقامه ميثاق الدفاع المشترك ، أو فدرالياً كالـذي اعتمدتـه الآن الجمهوريات الثـلاث : جمهوريـة مصر العربية والجمهورية السودانية والجمهورية العربية الليبية والجمهورية العربية السورية . وإذا كان لكل تنظيم سياسي عقلانيته ، أي موازنته الذاتيـة للسلطات أو للوظائف ، فان عقلانية التنظيم السياسي الحديث هو عقلانية انسانية تقوم موازنتها للسلطات أو الوظائف على العلاقات القدروية الضرورية القائمة بينها لا على أية صلة بين هذه العلاقات وبين قدرة غـير انسانية أو ما بعد انسانية أياً كانت هذه القدرة . ولذلك يعتبر المشروع العربي الوحدوي صناعة لتنظيم أو لنظام سياسي عربي مستقبلي جديد لا احياء أو بعثاً لأي تنظيم أو نظام عربي ماضوي .

ثانياً،ان المشروع الوحدوي مشروع تحديثي لأنه التنظيم اللازم لتحويل العرب متعاونين ومتكاملين من حال التخلف الى حال التقدم بسرعة تفوق السرعة التي يستطيـع أي قطر عربي أن يحقق بها تقدمه منفرداً . ان التحول من التخلف الى التقدم قد اقترن في العصر الحديث بالتحول من السوق الصغير الى السوق الكبير ، ومن مستوى الانتاج المحلي الى مستوى الانتاج القومي فالقاري فالعالمي . واذا كنا نعرف « الانماء » بأنه اللحاق بالمتقدمين،ابتداء من محاولات اللحاق ببريطانيا التي أطلقت الثورة الصناعية، فإن الدول التي استطاعت أن تلحق ببريطانيا بسرعة وأن تتجاوزهـا هي التي استطاعت أن تنظم انماءها في سياق فدرالي على مستوى قاري كالولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي . وأما اليابان ، فإنها وان كانت جغرافيـاً في حيز الجزيرة إلا ان كثافتها السكانية كثافة قاريـة . والمعجـزة الانمائية اليابانية هي قبل كـل شيء معجزة انماء الموارد الانسانية وتعبئتها تعبئة انتاجية شاملة. والصين تمارس الآن التعبئة الانتاجية الشاملة للموارد الانسانية وان اختلف طريقها الايديولوجي اليه عن طريق اليابان. والمشروع الوحدوي العربي هو مشروع تحديثي من حيث انه مشروع التعبئة التكاملية الشاملة

للموارد والطاقات العربية انسانية وغير انسانية في سبيل التقدم ، وفي سبيل اختصار الطريق من طور التخلف الى طور التقدم. والتقديرات التي طالعتنا بها لجنة Pearson [1] تبشرنا بأن بعض الدول العربية قد تستطيع أن تبلغ في القرن الحادي والعشرين المستوى الراهن للتقدم الصناعي الأوروبي لا للتقدم المابعد صناعي أو الألكتروني الأميركي . وتكون أوروبا في ذلك الحين قد سبقت الدول العربية قرناً جديداً في طريق التقدم. ان المشروع الوحدوي العربي هو سبيل العرب لكسر حلقة التخلف المفرغـة ، وللتحول من « متاهة » التقدم الى « قادوميته » . ويمكن للتكامـل البترولي العربي بجميع أشكاله الانتاجية والتسويقية والتصنيعية والعلمية والتكنولوجية أن يساعد العرب على اختزال فترة التقدم من قرون الى حقب .

ثالثاً : ان المشروع الوحدوي مشروع تحديثي لأنه يمكّن العرب من مجابهة التنافس الذي ولدته « الحداثة » modernité بين حاجتي التنظيمات السياسية الى الاستقلال والترابط معاً . فالتجربة التاريخية الحديثة ، ابتداء من التجربة الأميركية دلت على ان الجماعات التي استقلت هي التي أصبحت أقدر على اختيار طريقها الأفضل والأسرع نحو التقدم . ولكن الوحدانية الحضارية التي تشتد يوماً بعد يوم بفضل الاعجـاز التواصلي التكنولوجي تفرض التعاون في سبيل التقدم . ولكن الدول الأغنى والأقوى ما تزال تفرض شروط هذا التعاون على الصعيد الانمائي فرضاً يزيد المتقدمين تقدماً والمتخلفين تخلفاً. ولذلك يحتاج العرب للمشروع الوحدوي ليوفروا لأنفسهم الدرجة الكافية من الاستقلال لا للانعزال عن الآخرين بل لتنظيم التعاون معهم وفقاً لمستلزمات التقدم العربي .

رابعاً : ان المشروع الوحدوي هو مشروع تحديثي لأنه المشروع الكفيل بإزالة هوة التخلف بين العرب والاسرائيليين . انطلقت النهضة العربية في القرن التاسع عشر سباقاً مع التقدم الأوروبي . ولكن التخلف والاستعمار اللذين فرضا اسرائيل مسخا حركة التقدم العربية حركة سباق مع اسرائيل.

ان المشروع الوحدوي العربي هو ضرورة حضارية لكسب هذا السباق ولاعطاء حركة التقدم العربي ابعادها ووجهتها الحقيقية . وهو ضرورة ايديولوجية لنسخ الفكرة التجزيئية العنصرية الصهيونية التي انجبت اسرائيل بالفكرة التكاملية العربية الانسانية التي تنجب الديموقراطية الفلسطينية . وهو ضرورة سياسية ودفاعية واستراتيجية لتحرير الأراضي العربية المحتلة فلسطينية ومصرية واردنية وسورية . ولذلك كان الفلسطينيون في طليعة المرحبين بالاتحاد الفدرالي الثلاثي لدى اعلانه ، واثير امكان انضمام الثورة الفلسطينية منذ الآن الى هذا الاتحاد . ولما أعلن الاتحاد الفدرالي العربي في نيسان عام ١٩٤٣ بين مصر وسوريا والعراق ، اعترى الخوف بن غوريون رئيس حكومة اسرائيل آنذاك ، وكتب لرؤساء مئة دولة من دول العالم مستنجداً لحماية لاسرائيل . بل كان يوم اعلان الاتحاد ، على حد قول أبا ايبان في مذكراته التي نشرها هذا العام ، اليوم الوحيد في حياته الذي شهد فيه زعيمه بن غوريون وجلاً يفقد فيه ثقته المعتادة بنفسه، ويتساءل عما إذا كان بوسع اسرائيل أن تبقى أو لا [٢] ؟

خامساً : ان المشروع الوحدوي العربي هو مشروع تحديثي من حيث انه سيتجاوز بمفعوله التاريخي والحضاري التأثير في المصير العربي الى التأثير في المصير الانساني . والعرب يشغلون أحسن المواقع استراتيجية في قلب الكرة الأرضية وأغناها بالثروة البترولية . وقد مكن لهم هذا الموقع أن يشاركوا في الماضي في صناعة الحضارة الانسانية وفي تكوين الانسان مشاركة خلاقة . وعودتهم الى هذه المشاركة عودة فعالة متوقفة على تملكهم أسباب الحرية والتقدم أي أسباب السيادة والأمن والازدهار والابداع في وطنهم ليعملوا لتوفيرها لكل انسان في أي موطن وفي كل موطن من مواطن الانسان في الشرق أو في الغرب .

إن هذه العوامل الخمسة هي العوامل الرئيسية التي تجعل المشروع الوحدوي العربي في نظرنا مشروعاً تحديثياً أي مشروعاً مستقبلياً أي مشروعاً تنظيمياً

ارادياً وعقلانياً وابداعياً . ولكن هذه العوامل تبدو كالألوان الزاهية التي تضفي لوحة يوتوبية أو توهمية على المستقبل العربي أكثر مما تعطي صورة حقيقية للحاضر العربي . ولا يضيرنا هذا في شيء من حيث المبدأ . فالغد هو دوماً لوحة أو رؤيا في مخيلة انسان اليوم . وحيث لا تكون رؤيا لا تكون حرية ولا يكون تاريخ ولا يكون تقدم . والغد — كما نراه الآن بضوء الثورة العلمية التكنولوجية أكثر مما رأيناه في أي وقت سبق — هو مشروع أو خطة في عقل انسان اليوم . إن التقدم هو بمعناه الحديث اختراع الغد . فعلى العرب أن يتوافقوا على اختراع غدهم الوحدوي ليكون غدهم حرية وتقدماً وسلاماً وسعادة لا عبودية وتخلفاً واضطراباً وشقاء .

هذا من حيث المبدأ. وأما من حيث المنهج فإن الصناعة العقلانية للغد تفرض الاستطلاع العلمي الوقائعي لطرق تحويل الحاضر التجزيئي لمستقبل وحدوي . وأسلم طرق الاستطلاع والملاحظة ملاحظة التجارب الوحدوية العربية نفسها مقارنة بالتجارب الوحدوية الانسانية . وهذا ما سنحاول القيام به مركّزين أكثر ما نركز على الملاحظة البنيوية ، لأن المشروع الوحدوي كما تصورناه هنا هو مشروع صناعة بنية تكاملية اقليمية عربية جديدة . ويعني هذا اننا نفترض ان التجاور الجغرافي أملى على العرب في الماضي تكاملاً تنظيمياً تجلى أول ما تجلى في الماضي في البنية الاقليمية الامبراطورية ، فالبنية الخلافية أو السلطانية ، واقترن بفكر سياسي تراوح بين النظرية الإلهية والنظرية الطبيعية للقدرة السياسية ، وتجلى التكامل أول ما تجلى في العصر الحديث في البنية التعاونية للجامعة العربية وفي حركة توحيد المغرب العربي ، فالبنية الكونفدرالية لميثاق الدفاع المشترك ، فالبنية المركزية الثنائية للوحدة المصرية — السورية ، فالبنية الفدرالية لاتحاد الامارات العربية ولاتحاد الجمهوريات العربية . ولنتمكن من استطلاع معالم التجربة الفدرالية الجديدة ، سنتناول المحاولات الفدرالية التي سبقتها ، وسنستعرض التطورات السياسية والتحديثية للدول العربية المستقلة ، وسنقدم لكل هذا بمراجعة

لتغيرات التكامل المجتمعي السياسي الحديث نهتدي بها في ملاحظة التجارب التكاملية العربية. فينتظم بذلك بحثنا لمشاريع الوحدة العربية على الوجه التالي:

أولاً : المشروع الوحدوي كمشروع تحديثي .
ثانياً : متغيرات التكامل المجتمعي السياسي الحديث .
ثالثاً : التكامل العربي الامبراطوري .
رابعاً : التكامل العربي الخلافي .
خامساً : التحول من المدينة الخلافية الى المدينة السلطانية .
سادساً : من النظرية الإلهية الى النظرية الطبيعية للقدرة السياسية .
سابعاً : المحاولة الأولى للتكامل الفدرالي العربي في العهد العثماني .
ثامناً : ظهور الدول العربية المستقلة .
تاسعاً : من التحرير السياسي الى التحديث السياسي .
عاشراً : التكامل العربي التعاوني : الجامعة العربية ، المغرب العربي.
حادي عشر : التكامل العربي الكونفدرالي : ميثاق الدفاع المشترك .
ثاني عشر : الجامعة العربية بين التكامل الكونفدرالي والفدرالي .
ثالث عشر : اتحاد الجمهوريات العربية أو المشروع الوحدوي الناصري بعد عبد الناصر .
رابع عشر : وثائق سياسية .

متغيرات بحث التكامل المجتمعي

المشروع الوحدوي العربي كمشروع تحديثي هو هندسة مجتمعية عربية جديدة . انه مشروع اقامة علاقات عربية سياسية جماعية وفردية تختلف عن كل ما عرفه العرب من قبل . انها علاقات تكامل ومساواة بين جميع العرب في ظل كيان سياسي عربي واحد . والعرب لم يعرفوا من قبل علاقة التساوي في الحقوق والواجبات في كيان واحد لا كأفراد ولا كدول ، ولا داخل الدولة الواحدة ولا بين دولة ودولة . ان هذا النوع من العلاقة على أساس المواطنة ، سواء أكانت العلاقة فدرالية مركبة أو مركزية بسيطة ، هو نوع علاقي جديد في التاريخ العربي بل في التاريخ الانساني . والدولة المدينة اليونانية التي تعتبر النموذج الأول للديموقراطية لم تعرف هي أيضاً هذه العلاقة ، لأن المدينة اليونانية ظلت مدينة أحرار وعبيد . وأما مدينة الحرية لجميع المواطنين ، فإنها كما وصفها هيجل ابنة التطور التاريخي الحديث ، وان وقف هو في هذا الوصف لدى دولته البروسية . وإذا ذهبنا مع هذا التطور الى الحد المعاصر للمساواة بين المواطنات والمواطنين ، ولحد الحكم العمالي في المدينة الاشتراكية ، فاننا ندرك حينئذ المعنى التحديثي المجتمعي للمشروع الوحدوي العربي، وندرك الهوة الشاسعة بين ما كانت عليه العلاقات المجتمعية سياسية وغير سياسية

في ظل أطوار التكامل العربية الغابرة وما يجب أن تكون عليه في طورها الوحدوي المستقبلي الجديد .

ففي الطور الامبراطوري كان التكامل بسطاً لسيادة دولة على الدول الأخرى ، وفرضاً لارادة « الفرد – الملك الإلـه » على سائر الملوك والأفراد . وفي الطور الخلافي أصبح التكامل فرضاً لارادة الله وسيادة الشرع أي لارادة الحاكمين بأمر الله وباسم شرعه على سائر الدول والملل والأفراد . فالحرية هي في الطور الأول حرية طاعة الملك الواحد، والحرية في الطور الثاني هي حرية طاعة الإلـه الواحد أو السلطان الواحد القائم كظل للإلـه الواحد . ولئن أتاحت هذه الحرية التسامح بين أبناء الوحدانية يهوداً ومسيحيين ومسلمين ، الا انها استبقت الاختلاف بين الأحرار والعبيد وان أوصت بتحرير الارقاء ، ودومت الاختلاف في الحقوق والواجبات بين أتباع الديانات وان أوصت بوحدة أهل الكتاب ، وفرقت ما بين حقوق الرجل والمرأة وان أوصت بأن للنساء مثل الذي عليهن بالمعروف ، وعزلت بنية العمل في درك السلم الاجتماعي والاقتصادي وان أوصت بأن تكون سياسة الحكم رسالة تحرير المستضعفين . والتنظيم المجتمعي الحديث هو قلب لهذا الوضع رأساً على عقب . والدولة الحديثة اما ان تكون تجسيداً لتنظيم مجتمعي حديث أو ان لا تكون . ولذلك فإن المشروع الوحدوي العربي لا يفترض قيام علاقات جديدة بين الأقطار أو الدول العربية فحسب ، ولكنه يفترض أيضاً اقامة علاقات جديدة بين الأفراد العرب وبين الفئات العربية كما يفترض اقامة علاقات جديدة بين الأفراد والفئات من جهة والدولة من جهة أخرى .

وما لم نر مثل هذه الجدة الصارخة في المشروع الوحدوي العربي فإننا لا يمكن أن نراه على حقيقته ، ولا يمكن أن نرى حقيقة ما ينضوبه من امكانات وصعوبات . ولا يغني لادراك حقيقة هذه الجدة أن نكتفي بمقارنة التحرك الوحدوي العربي بالتحرك التاريخي للاجتماع الأوروبي من

الطور الديني الى الطور القومي ، أو من الطور القومي الى الطور الامي. فالاجتماع الانساني كله يتغير ويتطور في نطاق حركة تاريخية انسانية شاملة، تتفاعل فيها المجتمعات مع بعضها البعض، وتتفاعل اليوم أكثر مما تفاعلت في الماضي في ظل الوحدانيـة الحضارية . ولكن لحركة التطور التاريخي العام مميزاتها الخاصة من اقليم لإقليم ، ومن مجتمع لمجتمع ، ومن ثقافة لثقافة . وهـذا ما جعل البحث الوحدوي العربـي المبني عـلى المقارنات القياسية مع التجارب القومية أو الامية الأوروبية أقرب الى الفكر التجريدي منه الى الفكر العلمي التحليلي أو التركيبي . ويزيد في تجريدية هذه القياسات ان التجربة الوحدوية العربيـة تجري في سياق عربـي يختلف عن السياق الأوروبـي كما انها تجري في سياق حضاري انساني يختلف عن السياق الذي جرت فيه التجارب الأوروبيـة . انها تجري الآن في السياق الحضـاري للثورة العلمية التكنولوجية للنصف الثاني من القرن العشرين ، لا في السياق الحضاري للثورة الصناعية للقـرن التاسع عشر ، والسياق الجديد يجعل الانسان أقدر على التحكم العقلاني والارادي في النمو والانماء مما كان عليه في أي وقت سبق[٣] .

ولا يعني هذا الانتقاص من أهمية الدور الذي تقوم به العلوم الاجتماعية في تعريفنا بمتغيرات عامة للنمو الانساني والتكامل المجتمعي ، ولكنه يعني التزام الدقـة المنهجية التي تجنبنا خطـر الانزلاق من اللاهوتية الدينية الى اللاهوتية المسماة علمية ، ومن التجريد الكلامـي الى التجريد القومي أو الايديولوجي . وما دمنا نفترض تغيرية الاجتماع البشري وحركيته وتنوعيته وكماليته فلا بد أن نفترض أيضاً مع ارسطو نسبيـة الحقائق الاجتماعية ، ومع ماركس حركيتها الدائمة . ان العلوم الاجتماعية هي منهجيـة التنظيم الاجتماعي لا ايديولوجيته . ولذلك فإنها لا بد ان تكون دائماً منهجيـة متجددة . وهذا لا ينفي حق الانسان أو حاجته الى الالتزام الايديولوجي . ولكن البحث يتجاوز حينئذ الصعيد العلمي الى الصعيد الفلسفي أو الخلقي.

ولكيلا يصيبه التحنيط التجريدي يجب أن يظل متفاعلاً دائماً مع البحث المنهجي المتجدد .

إن هذا الاحتراس المنهجي هو الذي جعلنا نتفادى أي وصف للمشروع الوحدوي العربي الا الوصف التكاملي . وذلك لأن أكثر الافتراضات المسبقة التي طرحت حول هذا المشروع هي افتراضات خاطئة بضوء الملاحظة المقارنة للتجارب التوحيدية المعاصرة . وأخطر هذه الافتراضات تلك التي تدور حول العلاقة بين القومية الواحدة أو الأمة الواحدة والكيان السياسي الواحد . فالقول بضرورة القومية الواحدة أو الأمة الواحدة سابقة للكيان الواحد يتنافى مع تجربة الولايات المتحدة التي تكونت كدولة واحدة قبل أن تتكون كأمة واحدة،ويتعارض مع تجربة الاتحاد السوفياتي الذي يؤلف اتحاد قوميات لا اتحاد قومية واحدة . والقول بالتلازم بين اللغة الواحدة والقومية الواحدة فالدولة الواحدة يتنافى مع تجربة امبركا اللاتينية التي لم تؤد وحدة لغتها الى وحدة كيانها ، ومع تجربة سويسرا التي توحدت في ظل لغات مختلفة ، وتجربة الهند التي توحدت قبل أن تكون لها لغة قومية واحدة .

إن الافتراض المسبق يمكن أن يصدر عن اعتقاد مسبق بالأمة العربية أو الأمة اللبنانية أو الأمة السورية أو الأمة المصرية . والاعتقاد المسبق حق للانسان ، ولكنه ليس حقيقة بالضرورة . إن الاعتقادات المسبقة هي تغليفات لمواقف مسبقة أو تحريضات على مواقف مقبلة كثيراً ما تكون كما وصفها باريتو تبريرات شبه عقلانية لرواسب غير عقلانية . وليس هنالك من يستطيع أن يماري حق أي انسان في أن يقول : أنا أشعر بأنني عربي وأعتقد بأن العرب هم أمة واحدة ولذلك أريدهم أن يصيروا دولة واحدة . وليس هنالك من يستطيع أن يماري حق انسان آخر في أن يقول : أنا أشعر بأنني لبناني وبأن اللبنانيين هم أمة واحدة ولذلك أريد أن يظل لبنان

دولة سيدة ومستقلة عن أية دولة أخرى . اننا هنا أمام مطلقين شعوريين أو انمائيين ينقض أحدهما الآخر ، أو يتوافق معه في مركب جديد .

ان هذا التناقض بين موقفين قوميين مسبقين يثير أزمة الهوية القومية لا في لبنان وحده بل وفي أكثر الدول العربية ودول العالم الثالث. فالدولة في أكثر هذه الدول سابقة للامة. ولذلك نرى الدول المستجدة في الاستقلال في آسيا وافريقيا واميركا اللاتينية تتراوح بين النزعة الاستقلالية الخاصة وبين النزعة التكاملية الاقليمية العامة . بل اننا نرى هذا التراوح داخل الدولة الواحدة التي ما تزال مجتمع طوائف أو قبائل أكثر مما هي مجتمع متكامل أو أمة واحدة . ولذلك تعيش هذه الدول وضعاً انتقالياً يفقدها الاستقرار في الداخل والخارج .

ان هذا الوضع الانتقالي هو وضع حركي . ويمكن ان يتحرك تحركاً مستقبلياً نحو الاستقلال أو التكامل تحت وطأة المؤثرات الداخلية والخارجية معاً ، وعلى هدى متغيرات للتكامل المجتمعي استقرئت بالملاحظة المقارنة للتجارب التكاملية الانسانية . وملاحظة هذه المتغيرات هي ملاحظة احتمالات أكثر مما هي ملاحظة حتميات . والاحتمالات هي التي تصون حيز الاختيار الانساني ومجال الحرية الانسانية التي لا يمكن تجاهلها في أي بحث اجتماعي. ولذلك فإن الحديث في حتمية المشروع الوحدوي العربي لا يقل خطأ عن الحديث عن حتمية التجزيئية العربية . ان في التاريخ العربي أي تاريخ الدول التي أعلنت نفسها عربية بانضمامها لجامعة الدول العربية التي لا تقبل في عضويتها إلا الدول العربية ، ان في هذا التاريخ تجربة الوحدة وتجربة التجزئة . وان في النفس العربية كما في النفس الانسانية نزعتي التوحيد والتجزيء أو نزعتي التكامل مع الآخرين والاستقلال عنهم . ان هاتين النزعتين تظهران على صعيدي الكائن الفردي والكائن الاجتماعي . وتظهران في ماضي العرب وحاضرهم . ومتغيرات البحث التكاملي المجتمعي تساعد

على تبين العوامل التي ترجح احدى النزعتين والتي تجعل النزعة الوحدوية ارادة توحيدية .

ومهما حرصنا على أن نصور هذه الارادة ارادة قومية أو ارادة شعبية، فإنها قبل كل شيء ارادة قيادية . ونعني بذلك ان ارادة القيادة التوحيدية سواء أكانت قيادة الفرد الحاكم أو الطبقة الحاكمة أو الفئة الحاكمة هي العامل المحوري في المشروع الوحدوي الذي يبدأ دائماً «مشروعاً توحيدياً» قبل أن يصبح « مشروعاً وحدوياً ». ان الارادة القيادية التوحيدية الممثلة في ملوك فرنسا هي التي حركت المشروع الوحدوي الفرنسي ، والارادة القيادية التوحيدية للطبقة البورجوازية الأميركية هي التي أطلقت المشروع الوحدوي الأميركي ، والارادة التوحيدية للقيادة العمالية السوفياتية هي التي حركت المشروع الوحدوي السوفياتي . إن المبادرة القيادية هي المتغير المحوري للمشروع الوحدوي ، وان اختلفت بنية هذه القيادة باختلاف الزمان والمكان . ويلتقي « التوحيد » في هذا مع «التحديث» لأن المشروع التحديثي يتوقف أول ما يتوقف على مبادرة القيادة التحديثية كما يتوقف المشروع التوحيدي أول ما يتوقف على مبادرة القيادة التوحيدية[٤] .

ولكن للمشروع التوحيدي كما خبره الانسان حتى الآن صوراً متعددة كالغزو والتوسع والاحتلال والاستعمار . ولم يخل أي مشروع توحيدي حتى الآن من صورة ما من صور التوحيد القسري ، التي تجعل منه قبل كل شيء مشروعاً قدروياً . ولكن التحدي المجتمعي هو تحدي تحول التوحيد من تجمع قسري عارض الى اجتماع اختياري تكاملي دائم ، أي تحوله من مشروع قدروي الى مشروع حريوي . وللقيادة التوحيدية دورها الحاسم في سياسة هذا التحول واستراتيجيته . ولكن متغيرات التكامل المجتمعي تساعدنا على تبين العوامل الايجابية والسلبية التي تواجهها هذه القيادة . وأهم المتغيرات أو العوامل الايجابية للتكامل المجتمعي السياسي

التجاور ، والتجانس ، والتعامل ، والتعارف ، والمصلحة الوظيفية ، والحافز الاجتماعي ، والتركيب البنوي ، والتراوح بين السيادة والتبعية ، والفعالية الحكومية ،والتجربة التكاملية السابقة(٥) .

ان كلاً من هذه العوامل العشرة لا يكفي وحده لتكوين أو لتفسير تكوين أي مجتمع سياسي متكامل.ولذلك لا بد من ملاحظة مدى وجودها ودرجة تفاعلها في المجتمعات التي تكاملت لتبين مفعولها الحقيقي في المجتمعات أو الكيانات التي ما تزال في طريق التكوين أو التكامل.فالجوار قد يكون مصدر تناقض أكثر ما يكون مصدر تقارب كما يجري حتى بين جيران القرية الواحدة ، والتجانس قد يكون سبب تقاتل أكثر مما يكون سبب تفاهم كما يجري بين أبناء العقيدة الواحدة ، والتعارف بمعنى المعرفة المتبادلة قد يبلغ أوجه بين المتقاتلين لا بين المتوادعين بسبب حاجة كل فريق المداهمة لمعرفة حقيقة قوة الآخر ، والتعاملات والمصالح الوظيفية قد تكون أقوى بين الغرباء منها بين الأقرباء إذا كان الغرباء أقدر على بذل المكافأة كما يجري الآن بالنسبة للتبادل التجاري ولنزوح الأدمغة من البلد المتخلف الى البلد المتقدم ، والحافز الاجتماعي التكاملي هو حافز اكتسابي أكثر مما هو حافز وراثي،ويمكن تغييره بتغيير الثقافة الايديولوجية او التربية ، والتشابه في التركيب البنيوي السياسي لا يكفي لتحقيق التوحيد وإلا لوجب أن تكون دول أوروبا الغربية أو دول أوروبا الشرقية أسرع الدول الى الوحدة السياسية ، والسيادة ضرورة لتحقيق الوحدة ، ولكن كندا وأوستراليا وزيلندا الجديدة توحدت في ظل السيادة الأجنبية بينما تباعدت دول أخرى كلبنان وسوريا مثلاً أو كدول امير كا اللاتينية بعد بلوغ السيادة الوطنية ، والفعالية الحكومية تساعد على التوحيد ولكنها تغري أيضاً بالانفصال ، والتجارب التكاملية السابقة قد تكون تجارب اخفاق أكثر مما تكون تجارب نجاح في تحقيق الوحدة .

ان التقاء كل هذه المتغيرات أو بعضها في ظروف تاريخيـــة وأحوال قيادية مساعـــدة هو الدافع الرئيسي لتحريك المشروع الوحدوي وتنفيذه وتدويمـــه . وسنرى في الفصول الآتية مفعول هذه المتغيرات في مختلف الأشكال التي اتخذها المشروع الوحدوي العربـي حتى الآن .

التكامل العربي الامبراطوري

الوطن العربي كما نتصوره هنا هو وطن الدول التي تشترك في جامعة الدول العربية أو الأقطار التي تتطلع للاشتراك فيها . والتاريخ العربي هو تاريخ شعوب هذه الدول منذ ابتداء وعيها التاريخي ، الذي يمكن اعتباره مبتدأ الوعي التاريخي الانساني . وبضوء هذا التصور ، يبدو التاريخ الذي اصطلحنا على تسميته حتى الآن بالتاريخ العربي منطلقاً من الجزيرة العربية طوراً من أطوار تاريخ الشعوب التي تؤلف الجامعة العربية . ان تاريخ هذه الشعوب يتحرك في جميع أطواره متفاعلاً ومتكاملاً بتأثير التجاور الجغرافي . ولا نحتاج للاسترسال مع الجغرافيين الذين يعتبرون التاريخ جغرافياً متحركة لنلاحظ ان « متغير التجاور » هو المحرك المحسوس لحركة التكامل في جميع أطوار التكامل العربي .

ولكننا هنا مع تاريخ وطن ذي أبعاد قارية تقارب مساحته الأربعة ملايين ميل مربع ، وتمتد أراضيه في قارتي آسيا وافريقيا ، وتقع سواحله وبحاره في قلب جميع القارات القديمة والجديدة . ثم ان هذه الأبعاد القارية هي في الأغلب أبعاد صحراوية. ويعني هذا ان الحياة فيه هي واحات على ضفاف المياه النهرية والبحرية . وهذا ما يفسر تأكيد القرآن بأن الماء هو

مصدر كل شيء حي . وهذا ما يغري الباحث التاريخي بأن يرى قصة التهافت والتكامل والتجزيء والتوحد في جميع أطوار التاريخ العربي وكأنها قصة الصراع بين أهل الجفاف وأهل الماء ، أهل الصحارى والواحات ، أهل الوبر وأهل الحضر .

ولكن الجغرافيا لا تتحكم وحدها في حركة الانسان أو تاريخه.والانسان هو الكائن الوحيد الذي ينفعل في الجغرافيا ويفعل فيها . والانسان يتأثر بالحركيات الجغرافية لبيئته والبيئات الأخرى القريبة منه والبعيدة عنه . ويصح هذا أكثر ما يصح على جغرافية الوطن العربي الذي يقع في قلب الكرة الأرضية . واذا استعرضنا تاريخ الحضارات والأديان التي انطلقت من الوطن العربي الى العالم أو التي جاءت من العالم الى الوطن العربي، فاننا لا نبالغ اذا اعتبرنا ان الموقع الجغرافي المتوسط لوطننا العربي جعل منه الموطن الأول للتفاعل الحضاري والتفاعل الثقافي الانساني . ان الوطن العربي كان مهداً لست من الحضارات التي صنفها توينبي : المصرية ، والسومرية ، والبابلية ، والسورية ، والمسيحية الشرقية ، والعربية[٦] . وكان منتشراً للحضارات الفارسية والهندية واليونانية والرومانية والأوروبية . فعرف عبر تاريخه الطويل التعددية والازدواجية الحضارية الداخلية والخارجية التي نجدها مستمرة اليوم على الأقل في ازدواجية الحضارة التقليدية والحضارة الحديثة .

ولا تقتضي الوحدة الحضارية بالضرورة الوحدة السياسية ، واذا كانت تفرض نسقاً تنظيمياً سياسياً متشابهاً . فاليونان عاشوا في ظل حضارة واحدة ، فعرفوا جميعاً نسق الدولة — المدينة ، ولكنهم ظلوا دولاً متعددة الى ان وحدهم المقدونيون بالسيف والفتح . وجمهوريات الاتحاد السوفياتي كانت ذات حضارات متعددة حينما ضمتها الثورة الشيوعية في اتحاد سياسي واحد . وتبرز الظاهرتان في التاريخ العربي ، فتتوحد الدول

العربية سياسياً في ظل حضارات متعددة كحضارات ما قبل المسيح ، وتتعدد سياسياً في ظل حضارة واحدة كالحضارة العربية فيما بعد المسيح ، ويكون نسق تنظيمها في الطور الأول النسق الامبراطوري بمختلف صوره، وفي الطور الثاني النسق الخلافي بمختلف صوره . وهذا ما يؤكد خصوصية الظاهرة السياسية كظاهرة قدروية أي كمحاولة لفرض ارادة الاقدر على الأقل قدرة ، أو كظاهرة حربوية أي كمحاولة تحرر الأقل قدرة من الاقدر حتى داخل الحضارة الواحدة ، والديانة الواحدة ، والايديولوجية الواحدة ، والأمة الواحدة ، والطبقة الواحدة .

والطابع القدروي هو الطابع الغالب على المشروع الوحدوي العربي في طوره الأول فيما قبل المسيح . انه مشروع قدروي أي مشروع فرض ارادة دولة على دول أخرى أو ملك على ملوك آخرين أو إلـه على الآلهة الآخرين ما دمنا هنا مع الملوك الآلهة. وهذا ما نعنيه بالتكامل الامبراطوري . إن الشعب هو في هذا الطور مجتمع عبيد للإلـه الملك . ان الحاكم كما ذكر القرآن عن فرعون « الرب الأعلى » . والرعايا العبيد يبنون امبراطوريته كما يبنون سدود أنهاره ومدرجات اهراماته . فما دام الكون كونه ، فإن الوطن هو وطنه ، والأنهار أنهاره ، والحدود حدوده ، والامبراطورية هي امبراطوريته ، فالوحدة هي بالضرورة وحدته .

اننا في وادي النيل مع مهد التنظيم السياسي المركزي الذي يمكن أن نسميه ملكياً داخل الوادي وامبراطورياً خارجه . ولكنه في الحالين حكم استبدادي . والمشروع الوحدوي في هذه الحال هو بالضرورة مشروع استبدادي . إنه امتداد الحكم الوحدوي الداخلي الى حكم وحدوي خارجي . انها ظاهرة خلع الذات على الآخرين تظهر هنا في صورتها السياسية الأولى لتستمر عبر التاريخ الانساني منذ ذلك الحين حتى اليوم . والذات السياسية تبدو أوج التكامل بين الطبيعة والحكم والملك والإلـه ، بحيث يتحول الكون

الطبيعي والاجتماعي والإلهي إلى كون واحد . الكل في واحد والواحد في كل .

وتطالعنا هذه الوحدة فيما يرويه بلوتارك من اسطورة اوزيريس في الألف الخامس قبل الميلاد ، فيقول : « وحينما جاء اوزيريس لمملكته ... وجد ... المصريين يعيشون عيش البهائم . فعلمهم فن الزراعة، وأعطاهم القوانين، وثقفهم في عبادة الآلهة الذين سيصبح هو ربهم الأعلى »[٧] . ان هذه الاسطورة تختصر قصة التنظيم السياسي في وادي النيل والفراتين الذي فرضه أول ما فرضه تنظيم الري حول النهر ، فإذا بمنظم الري يصبح منظم الدولة ، فيصبح بعد ذلك منظم الكون ، والسيد المطلق الذي تسع ارادته كل شيء . وما دام هو معطي الماء ومانعه ، فإنه منزل المطر وحابسه ، ومحرك الكون ومسكنه . ان منظم الري هو مهندس أول تنظيم سياسي مركزي استبدادي عرفه التاريخ الانساني . انه يستجمع في شخصه كل مصادر السلطة الطبيعية والبشرية ويكسوها بغلاف ما بعد طبيعي ، فيحقق السيادة الكلية المطلقة ، ولا يبقى لسيادته من حد إلا حد القدرة[٨] .

ولكن النهر الواحد في مصر يصنع الدولة المركزية الواحدة بينما يصنع النهران في العراق ، كما تصنع سواحل فينيقيا الدول – المدينة المتعددة أو الدولة اللامركزية التي يمكن اعتبارها بمجالسها التمثيلية أولى الديموقراطيات التي عرفها التاريخ . ان الدولة المركزية الفرعونية هي دولة النهر الواحد والحكم الواحد والقانون الواحد والملك الواحد التي تنكفيء أول الأول على نفسها بشعور راجح بالاكتفاء الذاتي . ان كون نهرها وكون ملكها هو الكون كله ، وكل ما عداه ليس شيئاً . وظل هذا الشعور طاغياً الى أن أيقظ غزو الهكسوس الشعور بوجود أكوان أخرى غير الكون النيلي، فتحولت حركة طرد الهكسوس في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد الى

حركة بناء « امبراطورية للأمن » حول وادي النيل تمتد من أقاصي السودان الى أعالي الفرات . وهنا يظهر مفعول متغير الجوار الجغرافي ببعده الأمني الاستراتيجي .

ان المشروع الوحدوي العربي بطوره الامبراطوري الأول سواء أتت المبادرة لتحقيقه من وادي النيل أم من وادي النهرين هو مشروع قدروي للأمن الامبراطوري . ولكن الحاجة للأمن ليست محركة الوحيد ، بل انها تقترن بالحاجة الاقتصادية ، أي بالحاجة للمواد الأولية المتوفرة لدى الآخرين . ويظهر هنا مفعول متغير « التعامل » ، ويظهر معه مفعول « متغير التجانس » . فالتعامل الاقتصادي سواء أكان عن طريق الفتح أو عن طريق التجارة لا يقتصر على التبادل التجاري ، ولكنه يؤدي بالضرورة الى التبادل الفكري والديني والتكنولوجي أي الى التفاعل والتشارك في الآلهة والأفكار والأساطير ووسائل الانتاج . وكانت فينيقيا مصدر الخشب لمصر، بينما كانت سيناء مصدراً للنحاس والنوبة مصدراً للذهب .

وتظهر النزعة للتجانس في الاشارة الى اتحاد الآلهة،وفي محاولة حمورابي فرض القانون الواحد ، وفي اعتماد اللغة البابلية فالآرامية لغة عامة للتخاطب وفي تثقيف الأمراء الحكام تثقيفاً مشتركاً ، وفي استعمال عبارة الاخوة في المعاهدات المعقودة ، وفي اشاعة الشعور بالمشاركة باختيار حكام الأقاليم المفتوحة بين حكامها السابقين أو أمرائها . وكان يجري إعداد أبناء هؤلاء بارسالهم لمصر ليتعلموا في القصر مع الأمراء المصريين،ليعودوا الى مواطنهم ليطبقوا فيها أسلوب الادارة المصري . ويمكن القول بأن مصر كانت أول دولة في الشرق الأدنى ، إن لم نقل في العالم « ... أقامت التنظيم الامبراطوري ... » ، الذي كان النواة الأولى للتنظيم الأعلى درجة في الاتقان الذي أقامته فيما بعد أشور وفارس وبيزنطة من داخل المنطقة ، وفرضته روما من خارجها[٩] .

ولعبت المواصلات دوراً رئيسياً في التوحيد الامبراطوري . فنظم البريد بين العاصمة ومدن الامبراطورية . وظهر الجمل سيارة الصحراء الأولى في سومر وبابل في الألف الثالث قبل الميلاد . ثم ازدادت سرعة المواصلات في السلم والحرب بظهور الحصان في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد . وقد ذهل المصريون لسرعة غزو الهكسوس الذين جاءوهم لأول مرة في عربات تجرها الجياد ، فعلقوا على ذلك بقولهم : « غضب الإلّه علينا فسلط علينا جنساً قبيحاً من البشر جاءنا بسرعة خارقة من الشرق، وتجاسر على احتــلال بلدنا ، وانتصر علينا بسهولة بدون معركة » . وأصبــح لعربات الخيول بعد ذلك دورها الحاسم في المعارك الحربية . ويذكر العهد القديم ان فرعون طارد الاسرائيليين بستمئة عربة بينما لم تكن لديهم أيـة عربة[١٠] .

ونلاحظ ان دول المشرق العربـي تراوحت في الثلاثة آلاف عام السابقة للميلاد بين الاستقلال الذاتي والتوحيد الامبراطوري، فكان التوحيد الامبراطوري يجعل منها دولة واحدة خاضعة لحاكم واحد . وكانت سيادة هذا الحاكم السياسية مطلقة ، ولكن تنظيم حكمه الاداري لم يكن يخلو من لامركزية بلغت اوجها في ظل الامبراطورية الفارسية ، الأمر الذي جعل (هيجل) يصفها بالامبراطورية الحديثة . وكانت وهي في حالة الاستقــلال تؤلف « دولية للملوك » أو « دولية للآلهة » تتشارك الى حد بعيد في تصورها للعالم ، وفي مفهومها للسيادة الملكية المطلقة ، وفي اعتقادها بأن « القدرة» هي الأداة الفضلى لخدمة هذه السيادة[١١] .

وتظهر المحاولة الأولى للتوحيد في ظل إلّه واحد أي في ظل دين واحد أو ايديولوجية واحدة مع اخناتون في المنتصف الثاني من الألف الثــاني قبل الميلاد . ولكن هــذه المحاولة ظلت بدون جدوى الى ان ظهرت الوحدانية بفروعها اليهودية فالمسيحية فالاسلامية، فمثلت أوج التطور الروحي

والثقافي للشرق الأدنى ، ومثلت المسيحية في عقيدتها التثليثية أوج التفاعل بين الوحدانية المشرقية والتعددية اليونانية.وبرزت في ظل المسيحية فالاسلام النزعة الى التوحيد الشامل للانسانية في مدينة إلهية واحدة أي في ظل عقيدة واحدة ودولة واحدة . ولكن النزعة للتوحيد جابهتها دائماً النزعة للتعدد، وظهر الصراع بين النزعتين على صعيد العقيدة والدولة ، وعلى صعيد الكنيسة والفرقة ، وعلى صعيد الشرع والمذهب ، وكأنه الصراع بين القدرة الجانحة الى التوحيد والتدويم والاستئثار والحرية التواقة الى التعدد والتغيير والاختيار ، أو بين الحضارة الموحدة والثقافة المنوعة .

ان الحضارة توحد والثقافة تفرق . هكذا يبدو لنا مفعولها متناقضاً إذا اعتبرنا الحضارة مجموعة المسلمات الخلقية والمعارف العلمية والوسائل التكنيكية والبنيات والعلاقات المنبثقة منها التي تمكن المجتمع من الانتقال من طور البربرية الى طور المدنية.وأما الثقافة فإنها مجموعة الآداب والفنون التي يبلغها المجتمع في طور أعلى من أطوار المدنية في تفاعله الذاتي الخلاق مع الطبيعة . ويعني هذا ان الحضارة شاملة وجامعة لعدة مجتمعات، ولكن الثقافة هي ذاتية المجتمع الواحد وأوج حريته وصورة عبقريته الفريدة . ولذلك يتحرك الدين والعلم في عموميتها في ركاب الحضارة بينما يتحرك اللغة والفن في خصوصيتها في ركاب الثقافة. ولذلك نرى في ظل المسيحية والاسلام ، الفرعين العموميين للوحدانية ، حضارة واحدة وثقافات متعددة. وهذه الثقافات المتعددة هي التي تفسر ظهور القوميات المتعددة في العصر الحديث في نطاق الحضارة الواحدة والدين الواحد . ونشاهد منذ فترة ما قبل المسيح تراوح الشروع الوحدوي العربي الامبراطوري بين الوحدانية الحضارية والتعددية الثقافية . وسيستمر هذا التراوح في صور أخرى في العصور الوسطى الى أن يعود للظهور في صور جديدة في العصر الحديث . ولئن كان البحث التاريخي يفرض ملاحظة هذا التراوح منذ نشأته الأولى إلا أنه من العبث تشبيه صراعات دول الشرق الأدنى فيما قبل الميلاد

بصراعات القوميات الحديثة القائمة على الوعي الذاتي الكلي في صورة أرض واحدة وشعب واحـــد وقانون واحد وثقافة واحدة ومصير واحد . ان الوعي الذاتي المشترك في صورة الملك الإلـــه الواحد هو الغالب في طور التكامل العربي الامبراطوري . وسيغلب الوعي الذاتي في صورة الله الواحد في الطور الخلافي .

التكامل العربي الخلافي

المشروع الوحدوي العربي كمشروع تكامل خلافي هو مشروع تحويل مدينة الله إلى مدينة الانسان ومدينة الانسان إلى مدينة الله . انه مشروع الانتقال من تصور المدينة – الكون إلى تصور الكون – المدينـــة . ففي ظل المدينة الامبراطورية أو الملكية أو القبلية ، ظلت المدينة الخاصة سواء أكانت في الشرق الأدنى أو في اليونان هي الكون كله. وأما في ظل حكم مقدونيا وروما وبيزنطة ومكة ، فإننا نشهد الانتقال من الخاص إلى العام، فإذا بالكون كله يبدو مدينة واحدة ، ويبدو في نور رؤيا جديدة ، رؤيا الإلـه الواحد ، والعقل الواحد ، والكون الواحد ، والحكم الواحد ، والقانون الواحد ، والانسان الواحد .

ويتراوح المشروع كرؤيا أو كنظرية بين الرواقية ، تعلن البشر كلهم أمة واحدة في ظل إلـه واحد ودولة واحدة وقانون طبيعي واحد يكتشفه العقل الانساني ويحكم هذا القانون جميع الأشياء الإلهية والانسانية ، وبين الوحدانية في فرعيها المسيحي الاسلامي يعلنان وحدانية الله والحقيقة الإلهية والوحي الإلهي والاخوة الانسانية . وأما اليهودية فقد ظلت كما هي اليوم أسيرة خصوصيتها العنصرية والقبلية ، التي ثار عليها المسيح ومحمد . وبذلك أخرج المسيحية والاسلام عهد الله من عهد لبني اسرائيل إلى عهـــد الله

للانسان أو عهد بين الله والانسان ، وتجاوزا بمدينة الله حدها الاسرائيلي القبلي الضيق إلى الحد الانساني الواسع ، فإذا بمدينة الله المسيحية مدينة المحبة الإلهية والعدالة لكل انسان ، وإذا بمدينة الله الاسلامية مدينة الرحمة الإلهية والعدالة لكل انسان ، فكأن الاسلام وهو يعلن ان لا إلـه إلا الله انما « .. يعني ان البشر أخوة لا فرق بينهم في اللون والقومية ما داموا يعبدون الله الواحد الحق »[١٢] .

إن هذه الرؤيا الوحدانية في صورها الرواقية والمسيحية والاسلامية، هي في وجهها التاريخي أوج التطور الروحي والفكري لشعوب الشرق الأدنى في فترة ما قبل المسيح[١٣] . وأياً كان موقفنا منها الآن على الصعيد الاعتقادي فإنها من حيث هي مشروع توحيدي انساني تجاوزت بمعناها الانساني أية رؤيا انسانية عرفها التاريخ حتى ذلك الحين في أية حضارة أو ثقافة أخرى. وبرزت على الصعيد السياسي التطبيقي كمشروع الاسكندر ومشروع روما الرواقية والمسيحية وكمشروع بيزنطة فمكة فالمدينة فدمشق فبغداد فالقاهرة لتوحيد الانسانية في ظل حكم واحد. وجاءت الخلافة كآخر محاولة منطلقة من محور عربي « شرق أدنوي » لاعادة تنظيم مدينة الانسان بهدى هذه الرؤيا . وان انجازات الخلافة بوجوهها الايجابية والسلبية لا يمكن أن ترى على حقيقتها إلا في ظل هذه الرؤيا . إن الخليفة العربي في المدينة ودمشق وبغداد والقاهرة يبدو في ظل هذه الرؤيا في الآن ذاته خليفة محمد والاسكندر معاً ، وتبدو الخلافة العربية خلافة بيزنطة وروما معاً ولو كان ذلك على الأقل في آسيا وافريقيا وبعض أطراف أوروبا . وتبدو هذه الخلافة الطور الجديد من أطوار حضارة الشرق الأدنى ، الذي تطلعت فيه روح الشرق الأدنى إلى وحدانية الحضارة الانسانية والمدينة الانسانية بينما كان ذلك التواصل الحضاري فلك الهودج وعربة الجياد لا فلك الصاروخ ومركبة الفضاء. وهذا ما حمل (هوايتهاد) على أن يصف الخلافة بأنها تمثل الانتصار الكامل للشرق الأدنى بعد أن استساغ الجديد الذي قدمته له الهللينية والعبرانية .

فيكون الشرق الأدنى قد ارتقى ذروتين حضاريتين،الذروة البابلية والمصرية قبل المسيح والذروة العربية الخلافية بعد المسيح . وأما الحكم الامبراطوري الفارسي فلم يكن سوى انتقال بين عهدين . وأما الحاكم الروماني فكان اشتقاق الحضارة من الآخرين « .. وأما البيزنطيون والمحمديون فكانوا هم الحضارة .. وأخيراً دمر التتار والترك الشرق الأدنى كمركز للحضارة »[١٤] .

ان المشروع الوحدوي العربي الخلافي الذي تعارفنا على وصفه بهدى رسالة محمد كمشروع ديني يمكن أن يوصف على الصعيد التاريخي كمشروع سياسي حضاري لتوحيد مدينة الانسان . وأياً كان وصفنا له ، فإن حقيقته التاريخية التي لا جدال فيها هي انه قدم للإنسانية رسالة جديدة،وحضارة جديدة،وشرعاً جديداً ، ونظاماً سياسياً جديداً . ولئن كانت الرسالة فرعاً جـديداً من فروع الوحدانية ، الا أن لها اصالتها العربية الابداعية في التأكيد على الوحدانية لا على التعددية ، وفيما يستتبع ذلك من تجريد مطلق لا لحرية الواحد الإلهي فحسب بل لحرية الواحد الانساني وهو خليفة الله في الأرض،ولا سلطان دائم عليه إلا سلطان الواحد الإلهي . وقد استحال هذا التجريد المطلق لحرية الواحد الإلهي فالانساني عقيدة كلية تملكت النفس العربية ، وحركت لديها – كما لاحظ ذلك هيجل – اندفاعاً خلاقاً وفعالية حياتية قلما عرف التاريخ لها مثيلاً لتحقيق ارادة الواحد في تكوين عالم واحد في ظل حقيقة الوحي الواحدة وحق الشرع الواحد ، أي لتجاوز كل الحدود الزمانية والمكانية إلا حدود الوحي الإلهي والشرع الإلهي[١٥] . وأخذت المعتقدات التوحيدية تنتظم في سياق هذه الفعالية مفاهيم اجتماعية سياسية توحيدية لمفهوم الأمة الواحدة ذات المعتقد الواحد،والسيادة الواحدة المتجلية في خلافة واحدة ، والشرع الواحد ذي الدار الواحدة أو الوطن الواحد .

ان المشروع الوحدوي العربي كمشروع خلافي هو على الصعيد المبدئي

مشروع توحيدي مطلق من توحيد الله الى توحيد دار الانسان وتصييرها دار الله أو دار الاسلام. ولذلك يمكن تجديد المشروع من حيث هو مشروع تكاملي بأنه من الزاوية الاعتقادية مشروع تكامل إلهي إنساني . وأما من الزاوية الجغرافية ، فإنه يتجاوز التكامل الاقليمي الى التكامل القاري أو العالمي . وهذه الأبعاد الاعتقادية والمكانية الشاملة للمشروع هي مصدر قوته ووهنه معاً . ان تقييمه الحقيقي ليس تقييماً لمشروع عربي أو اسلامي بل لأي مشروع لتوحيد دار الانسان في القرنين السابع والثامن للميلاد.ولئن كنا نرى هذه الدار مستعصية على التوحيد في القرن العشرين، أي في عهد التواصل الصاروخي فكيف يكون الحال في عهد التواصل الجميلي ؟

ولكن شمولية المشروع كانت للعرب حافزاً أكثر مما كانت عائقاً . ان هذه الشمولية هي التي أمدتهم بالطاقة التوحيدية الخارقة التي تحركها اعتقادية لا ترى إلا الوحدة والوحدوية حيث يرى الآخرون التعدد والتعددية. ولذلك انطلقوا من الصحراء متحدين كل ما يعترضهم من تعددية الطبيعة وتنوعية الثقافة . ان المتغير التكاملي الذي يطالعنا هنا بقوة فعله الخارقة ، بالاضافة الى متغير التجاور الجغرافي ، هو متغير التجانس . انه في منطلق الخلافة متغير تجريدي أكثر مما هو متغير تجريبي . فتصور الناس جميعاً كما تعلم الوحدانية،وكما أكد القرآن – اسرة واحدة ، وتصور البشر جميعاً نفساً انسانية واحدة ، وتصور الانسان الكائن المختار الذي خلق الكون كله لإسعاده ، ان كل هذه التصورات الوحدوية تحجب مظاهر الاختلاف الطبيعية أو الثقافية بين البشر،بل انها تعطي للطبيعة والتاريخ وجهة وحدوية سرمدية تعلو جميع الاختلافات الظاهرة والعابرة . ولئن كان علينا ان نتناول جميع الأسباب الجغرافية والديموغرافية والاقتصادية التي كانت وراء التحرك العربي في القرن السابع الميلادي ، إلا أن طرافة هذا التحرك لا تبدو لنا على حقيقتها إلا عبر التفاعل بين حركية التصورات النفسية أو الاعتقادية الوحدوية وبين حركية المعطيات الطبيعية ، أو بين حركية

الرؤيا التجريدية وحركية الواقع التجريبية . ان حقيقة الانسان فـاعلاً ومنفعلاً بالطبيعة هي حقيقة الانسان الصانع للتاريخ . وما لم نر هذه الحقيقة في العربي كما نراها في أي انسان ، فإننا نخطىء حقيقة العربي وحقيقة الانسان . ويقع في هذا الخطأ الباحثون الكلاسيكيـون المسلمون أو العرب الذين لا يلاحظون سوى مفعول التصورات الاعتقادية في التحرك العربـي والباحثون الكلاسيكيون الاسلاميون أو المستشرقون الذين لا يلاحظون سوى مفعول المعطيات الطبيعيـة . واذا عبرنا عن حقيقة التحرك العربـي بلغة حديثة محاولين تفادي خطأ الفريقين، قلنا ان القرآن وضع في نفس العربـي خريطة وحدوية للعالم وللانسانية ، وان العرب تحركوا بفعل هذه الخريطة وبفعل معطيات وجودهم الزمانيـة والمكانية لوضع هذه الخريطة موضع التنفيذ . فجاء تحركهم ، كما وصفه العالم ماكيندر ، كمحاولة جديدة في البر والبحر لاقامة « ... امبراطورية عالمية حقيقية ... امتدت من باب الأطلسي الى باب الهادىء[١٦] .. »

إن هذا التجريد الوحدوي ما يزال يعتري النفس العربية حتى اليوم . فالعربـي يعيش التعدد بأقبح صوره بينما يحلم بالوحدة بأجمـل صورها . إن خريطة الوحدة تحكم فكره بينما تتحكم خريطة التعدد بسلوكه. وما دامت النزعة الراهنة للوحدة تعتبر لدى أكثر الباحثين القوميين امتـداداً للتحرك العربـي من الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي أكثر مما تعتبر امتداداً للتاريخ العربـي منذ نشأته الأولى في دول الشرق القديم فيما قبل الميلاد ، فإن لفقه حقيقة التجربة الوحدية العربية الوسطوية أهميـة بالغة . وأول ما يسترعي الانتباه حولها هو ان حدوثها في ظل الاسلام جعل منها تجربـة وحدوية كلية . ونعني بذلك انها لم تكن حركة توحيد سياسي فحسب بل حركة توحيد اعتقادي سلوكي تشمل كل ما يتعلق بالانسان فيما بين السماء والأرض وفيما بين الدنيا والآخرة . ولذلك فإن نظام الوحدة الذي أقامته أو النظام الخلافي إن هو إلا صورة من صور التنظيم الكلي لفكر الانسان

وسلوكه الذي أرسيت قواعده ووضعت مبادئه في كتاب الله أي في «دستور الأمة الكلي» . ويبدو هذا الارتباط العضوي بين التنظيم الخلافي والتنظيم الكلي في تعريف (ابن خلدون) للخلافة بأنها «.. حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والآخروية الراجعة اليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا »[١٧] .

ويقوم هذا التنظيم الكلي بالضرورة على افتراض التلازم بين صحة اعتقاد الانسان وسلامة فكره وصحة سلوكه وسلامته . ولذلك فإن الشرع أو القانون المنبثق من هذا الاعتقاد والمبني على هذا الافتراض هو أيضاً شرع كلي أو قانون كلي تتناول أحكامه جميع أحوال وعلاقات الانسان المابعد طبيعية والطبيعية . ولكن أصلاً من أصول هذا التنظيم الكلي حرية الانسان في اختيار النظام السياسي الأفضل أو الأنسب لوضع الشرع أو القانون موضع التنفيذ . ولذلك جاء النظام الخلافي بعد وفاة الرسول وليد الاختيار الانساني وابن التجربة الانسانية أكثر مما جاء وليد الأحكام القرآنية . إن هذه الأحكام تتناول مبادىء الحكم وأهدافه لا أشكاله وبنياته. فليس هنالك نص في القرآن أو الحديث على الخلافة . والاشارة القرآنية للخلافة هي إشارة لخلافة الانسان لله لا لخلافة الانسان للرسول . ولذلك جاءت الخلافة في أشكالها وبنياتها المتطورة منذ عهد الخلفاء الراشدين حتى السلاطين العثمانيين جامعة للتقاليد والبنيات العربية والبيزنطية والفارسية للحكم متكيفة مع الرؤيا الوحدانية للحكم التي علمها القرآن . فتراوحت بين الخريطة الفكرية للرؤيا الوحدوية والخرائط التجريبية الحسية التعددية للأقاليم والشعوب والمجتمعات التي تألفت منها الامبراطورية الجديدة . فقضى الاعتقاد الوحدوي بأن يكون في الأرض خليفة واحد أو حاكم واحد أسوة بإلـه السماء الواحد ، وبأن يكون القانون واحداً ، وبأن تكون الأمة واحدة ، وبأن تكون العصبية عامة ، ولكن الواقع التعددي صير الخلفاء

ثلاثة في بغداد والقاهرة والأندلس في القرن العاشر الميلادي، وجعل للقانون أربعة مصادر ومذاهب ، وقسم الفرق المنتحلة صفة الأمة مئة فرقة أو أكثر ، وشعب العصبيات الخاصة من العصبية العائلية والقبلية إلى العصبية الاقليمية والشعوبية. وانتظمت الأقاليم في عهدي الخلفاء الراشدين والأمويين ولايات ادارية تحكمها سيادة واحدة متجلية في سلطة الخليفة . ولكن الأقاليم النائية ما لبثت أن استحالت خلافات مصغرة للسلاطين والأمراء ، أو قواعد للثورة على مركز الخلافة. فأصبح النظام الخلافي نموذجاً للتناقض بين المركزية المبدئية واللامركزية الفعلية .

وكان العرب أهل الوحي والرسول بناة النظام الأول في عهدي الخلفاء الراشدين والأمويين . ولكن أخوة الاسلام وما تفرضه من مساواة في الحقوق والواجبات شقت طريق الحكم للفرس والترك والبربر والأكراد وجميع العناصر الداخلة في الاسلام . فتحول التنازع على الحكم من صراع بين قبائل العرب وعائلاتهم إلى صراع بين العرب والفرس وبينهم وبين الترك إلى أن أصبح الحكم لهؤلاء في جميع أقاليم الوطن العربي باستثناء المغرب الأقصى . فبات للعرب من الخلافة رموزها ورسومها وتولى غيرهم حكمها وقيادتها . وأصبح هذا التهافت القيادي العربي مصدر تفسيرات أو نظريات حول صلاحية العرب للحكم والقيادة ابتداء من النظريات الشعوبية في العهد العباسي التي تجعل العرب أهل لغة ودين لا أهل فلسفة وحكم إلى نظرية ابن خلدون حول رفض العرب للانقياد إلا لدى الدعوة الرسولية الخارقة فإلى النظريات الاستعمارية العنصرية الأوروبية الحديثة التي صنفت العرب بين الأجناس أو الأقوام غير الصالحة للحكم الذاتي وإلى النظريات العنصرية الاسرائيلية حول التفسخ المجتمعي العربي . وتلتقي هذه النظريات على اختلافها في الانتقاص من قابلية العرب للقيادة ومن أهليتهم للحكم الذاتي . وتلتقي في مقاربة ذاتية وغير موضوعية للتجربة القيادية والتجربة التاريخية العربية . وتقتضي المقاربة الموضوعية ملاحظة تعدد النماذج

القيادية التي تصارعت وتكاملت في ظل الخلافة ابتداء من النماذج البدوية الشائعة في الصحراء العربية ، والنماذج الحضرية الشائعة في المدن العربية ، والنماذج الادارية البيزنطية والفارسية ، والنماذج القبلية العسكرية التركية ، والنماذج الاكليركية الكتابية .

وقد تولى الرسالة فالخلافة القرشيون الذين بلغوا في مدرسة التجارة والتواصل مع الحضارات المتجاورة أوج النموذج القيادي الحضري العربي من حيث الثقافة والثورة . فكانت القيادة العربية الأولى للخلافة قيادة مدينية حضرية . ولئن رفعت الرسالة هذه القيادة الى المستوى الوحداني الجديد للتكامل الروحي والفكري والخلقي والاجتماعي إلا أن لغة التكامل الاقتصادي التي اعتمدها « الكتاب » كانت لغتها هي: لغة التشاور والتعاقد والتبايع والاقتراض والتقاسط والتعادل والتوازن . ولكن هذه اللغة تبدو لغة تعامل فردي أكثر مما هي لغة تكامل مجتمعي ، وهي اذكاء لنزعات الانسان الأنانية وتزكية لحقوقه الفردية في الملكية والكسب أكثر مما هي تعهد لنزعاته الايثارية وتزكية لالتزاماته المجتمعية . ولكن هذه الالتزامات جاءت مكرسة في المفاهيم والأحكام الجديدة للأمة والاخوة والجماعة والاجماع والعدالة والمساواة . وبذلك تكرست حقوق الفرد ما دام الفرد مع الجماعة وللجماعة . وانتظمت حقوق القيادة ما دامت هي القيادة الجامعة .

وهذه القيادة العربية القرشية الجامعة هي التي استطاعت أن تبني الخلافة وان تطلق الحضارة الجديدة التي نشأت في ظلها ، والتي يمكن أن توصف على الصعيد الاجتماعي الاقتصادي بأنها حضارة مدينية تجارية . ان المدن والثغور التي أقامتها في الشرق والغرب كانت مدناً تجارية بقدر ما كانت حصوناً دفاعية . وظلت الحضارة متجددة ما دامت هذه القيادة متجددة وما دامت هذه المدن والثغور مزدهرة أي ما دامت حواضر التبادل التجاري والفكري بين الشرق والغرب . وأفل نور الحضارة حين أفل نور مدنها ولم تعد مناراتها تستهوي قوافل البر ولا سفن البحر .

ولكن هذه القيادة كانت في حالة صراع رباعي الأبعاد مع ذاتها ومع القيادات البدوية الصحراوية ومع القيادات غير العربية المستجدة في الاسلام، ومع القيادات غير الاسلامية الداخلية والخارجية . وكان صراعهـا الذاتي تنازع عائلاتها الهاشمية والأموية والعباسية حول حقوقها في السلطة . وكان صراعها مع القيادات البدوية حول حقوق السلطة . وكان صراعهـا مع القيادات غير العربية حول المشاركة في السلطة.وكان صراعها مع القيادات غير الاسلامية حول سلامة الاسلام ووحدتها . وكانت تخوض كل هذه الصراعات الداخلية في الوقت الذي تتحمل فيه فروض الجهاد ما بين بابـي الأطلسي والهادىء وما بين أسوار القسطنطينية وصحارى افريقيا . فكانت في حالة صراع دائم في الداخل والخارج أي في سبيل الأمن الداخـلي والخارجي يكفي لاستنفاد الطاقة الخلاقة لأية قيادة انسانية تكون في مثـل وضعها الجغرافي والتاريخي .

وكما كانت الرؤيا التوحيدية المعراج النفسي لانطلاقها القدروي ، فقد أصبحت المعراج القيادي للشعوب التي انتصرت عليها . فانتصرت القيادة العربية أول الأمر بالاسلام وانـــدحرت بعد ذلك بالاسلام أمام القيادات غير العربية . ولكن ما خسرته القيادة العربية افتدته الثقافة العربية . فظل « للكتاب » سلطانـــه التعريبي وان فقد العرب سلطانهم السياسي . وظهر فعل هذا السلطان أكثر ما ظهر في المواطن السامية والحامية الأولى للرؤيا الوحدانيـــة . فحلت وحدة الثقافة حيث زالت وحدة السياسة أو وحدة الثقافة . وبرزت من جديد في ظل الحضارة الواحدة الثقافات المتعددة : الثقافة العربية والفارسية والتركية وغيرها من الثقافات الخاصة فكان هـذا التعدد الثقافي مصدر الوعـــي الشعوبـي في العصر الوسيط ومصدر الوعي القومي في العصر الحديث ، الذي أدى الى تفكك مدينة الخلافة العامة والى تحولها الى مدن خاصة .

التحول من المدينة الخلافية العربية

الى المدينة السلطانية العثمانية

اقترن تعاقب النخب القيادية على الحكم في دار الخلافة بتحول المدينة الاسلامية من المدينة – الجماعة إلى المدينة – الدولة ، ومن المدينة المدنية إلى المدينة العسكرية ، ومن المدينة التجارية إلى المدينة الاقطاعية ، ومن المدينة المبدعة إلى المدينة المقلدة . إن تعاقب هذه النخب العربية والفارسية والبربرية والكردية والتركية كان تناوباً قسرياً لا تناوباً اختيارياً في الحكم[١٨] . ولذلك جاء نقضاً للمبدأ الذي قامت عليه الخلافة لدى اختيار الخليفة الأول أبي بكر في السقيفة ، وهو مبدأ المبايعة الذي جعل الحكم تعاقداً بين الخليفة والأمة ممثلة بأهل الحل والعقد أو بالخاصة في البيعة الخاصة وبالكافة في البيعة العامة . وبالرغم من اختلاف اختيار الخلفاء الراشدين الثلاثة الذين جاءوا بعد أبي بكر. إلا ان الحكم الوراثي لم يعتمد إلا مع الأمويين ومن تلاهم من العباسيين والفاطميين والعثمانيين . ولذلك جاء وصف الصحابة للخلافة الأموية بالقيصرية والكسروية . وهو وصف لا يخلو من

الحقيقة إذا أخذنا بعين الاعتبار تسييف الحكم وتوريثه وتنظيمه التسلسلي الجديد الذي لم يعرفه الحكم في عهد الرسول ولا في عهد الخلفاء الراشدين في المدينة المنورة ، الذي كان أقرب إلى حكم الجماعة للجماعة وفقاً لتقاليد قريش التي عرفت « الملاء » أو مجلس الحكم ولأحكام الشورى التي زكى بها القرآن هذه التقاليد . فأخذت المدينة — الجماعة تتحول تدريجياً إلى المدينة — الدولة ، الذي وصف أيضاً بالملك العضوض ، والذي بلغ أوجه في العهد العثماني . إن المدينة القرآنية الرسولية هي « الجماعة المدينة » ، «والأمة المدينة» ، «والرسالة المدينة» لا المدينة — الدولة . ولعل من المفيد التذكير بأن كلمة الأمة ترد بكثرة في القرآن والحديث ، بينما لا ترد كلمة الدولة في القرآن ، وهي نادرة الورود في الحديث . إن المفهوم القرآني للمدينة — الجماعة هو الذي حمل (ماسينيون) على وصف المدينة الاسلامية «بالثيوقراطية العلمانية » وحمل (جب) على وصفها « بالديموقراطية الروحية المطلقة » .

ويؤكد هذا الجوهر القرآني للمدينة الاسلامية ، كما أدركه (ماسينيون) و «جب» ، علوية الشرع على الأمر ، ونقض مبدأ الطبقة الحاكمة ونفي وجود النخبة المسيطرة ، وجعل الحكم كما كان بقيادة الرسول مشاركة بين جميع الاخوة المؤمنين . وهذا ما يفسر انتقاد القرآن في الآن ذاته الربوبية الفرعونية والحبرية الاسرائيلية والمسيحية ، والقبلية الجاهلية . ان الرؤيا القرآنية هي رؤيا المدينة الإلهية متجلية في اخوة انسانية قوامها الحرية والمساواة والعدالة والمشاركة . انها رؤيا الناس جميعاً الذين خلقوا عائلة واحدة ليتعارفوا أي ليتحابوا ويتشاركوا في تنظيم مدينة واحدة . ان الدستور الأول الذي وضع بعد هجرة محمد الى المدينة ، والذي يعتبر أول دستور وضع في الاسلام ، والذي أعلن جميع أهل المدينة من مسلمين وغير مسلمين ، ومن عرب وغير عرب ، « أمة واحدة » ما يزال حتى الآن أقرب الدساتير العربية أو الاسلامية الى تجسيد هذه الرؤيا القرآنية

الإلهية – الانسانية . انه دستور التواحد العضوي بين الأمة والجماعة والدولة . انه دستور الروح العربية التي ترى حرية الواحد في حرية الجميع وحرية الجميع في حرية الواحد ، والتي ترى الدولة تنظيماً اختيارياً وشرعياً لهذه الحرية . انها الروح العربية في تحولها من حرية الصحراء العشوائيـة الى حرية المدينة النظامية . انها روح الحرية الـتي حالت دون نشوء الكنيسة اذ أعلنت الجماعة كلها كنيسة ، وكرس هذا الاعلان فيما بعد في اعتماد باب الاجتهاد في التشريع أمام الجميع لا حد للحق فيه إلا حد المعرفة . فكان بذلك الاسلام ثورة احتجاجية أو بروتستنطية في الوحدانية في القرن السابع لا في القرن السادس عشر . وأصبحت الجماعـة كلها عبر مبدأي الاجتهاد والاجماع هي الكنيسة أو هي السلطة التشريعية . ولئن التبست روح الحرية بروح الفوضى في تصورنا للتجربة العربية ، وفي تقييمنا للشخصية العربية ، بحيث أصبحت « الحريوية » العربية مرادفة في ذهننا «للفوضوية» العربية ، فذلك لأننا لم نفهم حركية الروح العربية فهماً حقـاً ، وذلك أيضاً لأن توسع الاسلام السياسي بعد وفاة الرسول كـان توسعاً امتدادياً أكثر مما كان توسعاً تلاحمياً ، ونعني بذلك انه ظل توسعاً تعايشياً بـين المدينة والقبيلة أو بين الحضارة والبداوة بدل أن يؤدي الى استيعاب المدينة للقبيلة أو إلى امتصاص الحضارة للبداوة . ولذلك ظل نقض الاسلام للبداوة والقبلية قيماً وبنيات نقضاً تجريدياً أكثر مما تحول الى تنظيم اجتماعي اقتصادي حضري شامل . وهذا التحول الشامل نحـو المدينة هو ظاهرة حضاريـة عصرية أكثر مما هو ظاهرة وسطوية . ان الاسلام هو تحول مديني اعتقادي. ولكن الحداثة أو العصرية هي تحـول مديني اجتماعي اقتصادي . وليستقيم التفكير السياسي والتنظيم السياسي لا بد أن يكون التحول على المستويـين معاً ، لكيلا تمارس القيادة السياسية حكم المدينة بعقلية القبيلة كما هو حال الحكام الذيـن قد يتحولون من خيام البادية الى قصور المدينة ، ولكن طريقتهم في الحكم لا تتحول لا بالاسلام ولا بالحداثة من العقلية «القبيلية»

الى العقلية « المدينية » .

إن الروح العربية تتجلى في الاسلام في طور من التقدم تنقض فيه المدينة البداوة قيماً وبنيات . ولكن هذا النقض يظل في سياق روح الحرية أي في سياق الروح العربية وفي أصالتها الذاتية الخلاقة. ولذلك يظل الخليفة الأول بعد وفاة الرسول « خليفة رسول الله » ، ويظل الخليفة الثاني « خليفة خليفة رسول الله » لا خليفة الله ، كما أراد البعض أن يسمي كلاً منهما . ويظل التشريع حقاً للجماعة وللأمة لا للخليفة ، وحقاً «للفرد الحاكم » المجتهد في الشرع لا « للحاكم الفرد » المستأثر بالسلطة . ولم يصبح الخليفة خليفة لله أو ظلاً له في أرضه أي ملكاً وسلطاناً إلا بعد أن خرجت الخلافة من الجزيرة العربية إلى الحواضر العربية المتأثرة بالتقاليد الامبراطورية الفرعونية والبيزنطية والفارسية . فكان تصدي السلاطين للتشريع في هذه الحواضر تأليهاً للسلطة ، وظهور طبقة من الأمراء المدنيين والعسكريين سلطنة للحكم ، وبروز طبقة ممتازة من رجال الدين كهنة للشرع ، فكان كل هذا انحرافاً بالمدينة عن روحها القرآني إلى نمط سلطاني فرعوني أو بيزنطي أو فارسي أو اسرائيلي أو اكليركي لا يتصل بحقيقة الاسلام .

ولعل مبررات تنظيم المدينة التي أصبحت عالمية معقدة بعد أن كانت عربية مبسطة ، هذه المبررات التي تعرف الآن « بعقل الدولة » هي التي اقتضت هذا التغيير . وهذا ما فسر به معاوية لعمر بن الخطاب مظاهر الفخامة التي أحاط بها حكمه في دمشق . ولكن هذا التبرير لا ينفي أن هذا التحول كان مفتتح الهوة التي أخذت تستفحل بين الحكم والأمة وبين السلطة والجماعة، والتي أخذت تعود بالحكم تدريجياً من تقاليده الحريوية العربية إلى التقاليد القدروية الهرمية للامبراطوريات النهرية المشرقية . وتعزز هذا التحول بدخول النخبة القيادية الفارسية فالتركية في الحكم . إن النخب القيادية التي تولت حكم الاسلام بتقاليد ثقافية مختلفة غيرها الاسلام تحت

تأثير روح الأخوة والمساواة ، ولكنها غيرت هي أيضاً حكم الاسلام بتقاليدها القبلية أو الامبراطورية . تولى العرب حكم الاسلام بتقاليد البيعة والشورى والملأ والاجماع ولكن الفرس تولوه بتقاليد ادارية تسلسلية ، وتولاه الترك بعادات قبلية عسكرية صارمة . فكانت مشاركة الأتراك على اختلاف فئاتهم في الحكم فاستشارهم به بداية تحول المدينة الاسلامية إلى مدينة عسكرية وبداية بروز الطبقة العسكرية على انها الحاكمة الفعلية التي ترفع من تشاء وتذل من تشاء من الحكام والخلفاء . وبدأ الأتراك منذ أيام المعتصم كجنود حراس للخليفة ، وجيء بهم بعد ذلك كمماليك ، فما لبثوا أن تحرروا بالاسلام وسلطوا السيف على خلفاء الاسلام ، وبلغوا بعملية « تسييف الحكم » حدها الأقصى .

واضطرت الأزمات المالية ، التي سببها البذخ والإسراف ، الخلفاء والسلاطين لتسديد رواتب الأمراء وارزاق الجند باقطاع الأمراء من الأتراك الأراضي الزراعية ليستمدوا منها دخلهم ويدفعوا قسطاً من هذا الدخل لبيت المال . فكانت هذه الاقطاعات بداية تحول المدينة الاسلامية من سوق عالمية للتجارة الحرة إلى اقطاعات يزرعها من لا يملكها ويملكها من لا يزرعها ، ويعيش فيها الفلاحون في الأرياف والتجار في المدن نهباً بين غزو البداوة وتعسف الاقطاع .

إن جو المدينة التجارية هو جو الحرية والتحاور والتراضي الذي يقتضيه التبايع والتعاقد الحر . ولذلك يسود فيها التسامح الذي يفسح المجال للتفاعل مع الآخرين وللتجديد والابداع . وكان محمد تاجراً قبل أن يكون رسولاً . وكانت رحلاته التجارية منفتحة على أفكار الآخرين ومعتقداتهم . فظل صحابته وخلفاؤه من الراشدين والأمويين والعباسيين الأول ، الذين نشأوا في مدرستي التجارة والرسالة ، في مثل انفتاحه على أفكار الآخرين وتسامحهم معهم مثل تسامحه هو مع أهل الكتاب . فوفروا بذلك الحرية اللازمة لنشأة

العلوم النقلية والعقلية . فتجاوزوا بهذا الموقف عملية بنـاء الدولة إلى بناء الحضارة واغناء الثقافة .

وانا لنظلم المدينة الاسلامية حين نكتفي بوصفها بالمدينة الوسطوية مع ما يقترن به هذا الوصف في تصورنا للعصر الوسيط بأنـه عصر الظلام . ان المدينة الاسلامية كانت في ظل النخبة القيادية العربية والفارسية مدينة النور لا مدينة الظلام . ولو قدر للمعتزلة أن ينتصروا بتنويرهم العقـلاني للاسلام لكان القرن التاسع الميلادي لا القرن السادس عشر قرن النهضـة الحديثة ، ولكان الشرق الأدنى أوروبا الغربية محور التحـول من المدينة الدينية الى المدينة الفلسفية فالعلمية . ولكن النخب القيادية المستجـدة في الاسلام من تركية في المشرق وبربرية في المغرب كانت تنشد شرعيـة « الحكم المسيف » بالمحافظة وبالعـودة الى الوراء لا بالتجديد والنظر الى الأمام . ولذلك أصبحت الأشعرية اللاهوتية الرسمية للدين الذي انطلق ثورة على اللاهوتية ، وايديولوجية لدولة انطلقت كشورى اجتهاديـة مطلقة . فتحولت المدينة من مدينة الاجتهاد والابداع الى مدينة التقليد والاجترار . وركدت حياتها العقلية وجمدت حركتها العلمية بينما كان تراثهـا العلمي والفلسفي ينقل لأوروبا الغربية ليحرك نهضتها العقلية والعلمية .

ولا يسعنا ان نفقه مدى تناقض موقف المحافظة مع حقيقة المدينـة الاسلامية العربية إلا إذا أمكننا أن نتصور القرآن ككتاب وحي على انه توعية بنظرة تجريبية تكاملية للبحث عن الحقيقة توقظ الكيـان الانساني كله في طلب الحقيقة من الحواس إلى العقل فإلى الحدس(٢٠) ، وتحفزه للبحث الدائم عن أسباب الظواهر وعللهـا وقوانينها المتحركة بانتظام في الطبيعة والتاريخ وفي حياة الاجتماع ونفس الانسان . وما لم نفهم الوحي مثل هذا الفهم كتوعية كيانية بهذه النظرة التجريبية فإننا لن نستطيع أن نفهم حقيقة انفتاح المدينة ، التي انطلقت مدينة دينيـة ، على جميـع أديان وعلوم

وفلسفات المدن التي أدخلتها في حكمها أو تبادلت معها معارفها . ولن نستطيع أن نفهم اصطناع العلماء المسلمين لطرق الملاحظة والمقارنة والتجريب في البحث في العلوم الطبيعية والاجتماعية قبل علماء العصر الحديث . ولن نستطيع أن نفهم كيف ان المدينة أشرقت بالكندي والفارابي وابن سينا وجابر بن حيان وابن رشد وابن خلدون كما أشرقت بالشافعي وأبي حنيفة والطبري والشهرستاني والطوفي . ولن نستطيـــع أن نتذوق المركب الثقافي الذي صاغته هذه المدينة والذي يلتقي فيه العقل الانساني بالعقل الإلهي ، ويبلغ فيه « الانسان الكامل » منزلة « الإلـه الكامل » .

ان توعية الوحي بهذه النظرة التجريبية الشاملة التي تقتضي الانسان توسل جميع طرق الحس والعقل والحدس الى الحقيقة هي الـتي جعلت كتاب الوحي كتاب حضارة وثقافة بقدر ما كان كتـاب رسالة . ولذلك اتخذه العلماء والفلاسفة بداية البحث عن الحقيقة لا نهاية له . ولـذلك استطاعوا ان ينموا المعارف العقلية بينما كان علماء الدين ينمون المعـــارف النقلية . واوقف هذا النمو كما لا يزال يوقفه اليوم الذين يتخذون الكتاب مانعاً لا حافزاً للبحث ، فيدفعون بذلك المؤمنين قبل غيرهم الى الصدوف عنه الى كتب أخرى ، ويمسخون حركة الخلق حركة حرف ، وحركة الحياة سكون الموت ، وحركة الفكر املاء وتجويداً . وجاء الحكم العثماني تتويجاً لهذا التوقف ، فحرك المدينة سياسياً وعسكرياً ولكنه لم يحركها روحياً أو عقليـــاً ولا علمياً . ووحدها من جديد ، ولكن توحيده أتى هرميـــاً كرس الهوة بين الندوة والقاعدة ، وقنن التعددية الدينية في نظام الملل ، والتعددية العرقية والثقافية في نظام الامتيازات الأجنبية ، والتعددية الاقليمية في امتيازات الايالات ، والتعددية الاجتماعية في امتيـازات امراء الاقطاع ومشايخ القبائل ، والتعددية الاقتصادية في توزيع التخصص المهني فيما بين المسلمين والرعايا . فباتت المدينة أشبه شيء باتحاد فدرالي هرمي للطبقات والطوائف والقبائل والأقاليم يستمد شرعيته من الاسلام بعـــد أن أصبح

السلطان خليفة ، ويعتمـــد في تماسكه على قدرة السلطان ، التي ما ان وهنت حتى أصبحت قصة الاتحاد قصة احتضار « الرجـل المريض » ، وقصة تقاسم تركته،وقصة محاولات اعادة تنظيمه ، ومنها المحاولة الفدرالية الفاشلة التي قام بها حزب العهد ، والتي كانت أولى المحاولات الفدرالية العربية الحديثة .

من النظرة الالهية الى النظرة الطبيعية
للقدرة السياسية

عرف الفكر السياسي الذي رافق نشأة المدينة الخلافية وتحولها الى مدينة سلطانية الأطوار التالية :

١ – الطور الرسولي .
٢ – الطور الكلامي .
٣ – الطور الفقهي .
٤ – الطور الفلسفي .
٥ – الطور العلمي (٢١) .

ولا بد لنا لرؤية هذه الأطوار على حقيقتها من النظر إلى الاسلام نظرة ثقافية لا تتعارض أي تعارض مع حق أو واجب النظر اليه كدين أو كرسالة سماوية . فإذا اعتمدنا هذه النظرة بدا لنا الاسلام في أول ظهوره كصلة وصل بين الفكر العربي السياسي في الجزيرة العربية والفكر السياسي الوحداني السامي . وأمكننا أن نرى الصلة بين الفكر السياسي في القرآن والفكر السياسي في التوراة . والقرآن نفسه كما نعلم يصور لنا الاسلام

مصدقاً ومصححاً لما في التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية ، ويصور لنا الاسلام خاتم الرسالات السماوية ، ويصور لنا محمداً (ص. ع. س) خاتم رسل وأنبياء الأديان الوحدانية من نوح الى ابراهيم الى موسى فعيسى عليه السلام . ويعني هذا من الناحية التاريخية والثقافية الصرفة أن الفكر السياسي الذي نجده في القرآن هو الصورة العربية للفكر السياسي الوحداني monotheist الذي يمكننا أن نستخلصه من التوراة والانجيل .

واذا نظرنا للوحدانية بفروعها الموسوية والمسيحية والاسلامية نظرة تاريخية أو ثقافية وجدنا انها تدور كلها حول فكرة الإلـه الواحد الخالق لكل شيء . ووجدنا أيضاً بضوء أحدث الدراسات الاركيولوجية والانثروبولوجية ان الوحدة ليست من اختراع أو وحي أنبياء بني اسرائيل لوحدهم ولكنها أوج لتطور حضارات وثقافات وأديان الشرق الأدنى التي سبقت ظهور التوراة . انها أوج انتقال تفكير شعوب الشرق الأدنى من التعددية الإلهية polytheism الى الوحدانية monotheism . ويعتبر أكثر من مؤرخ ان المعبر الأول عن هذا الانتقال كان مصرياً ولم يكن عبرانياً ، كان اخناتون المصري أول الموحدين ، لا ابراهيم السامي أب المؤمنين .

واذا استطلعنا العلاقة بين هذا التطور الديني أو الثقافي من التعددية الإلهية الى الوحدانية الإلهية وبين تطور الفكر السياسي وجدنا ان النظرية السائدة في ظل التعددية الإلهية هي نظرية سيادة « الملك الإلـه — أو الملوك الآلهة » . ولكنها تتحول في ظل الوحدانية الى نظرية سيادة الله لوحده . والفارق بين النظريتين هو الفرق بين تأليه الملك واعتبار سائر الناس عبيداً له ، وبين تأليه الله وحده واعتباره جميع البشر عبيداً له بما فيهم الملك أو الحاكم نفسه . إن معنى هذا الفارق التحرك في طريق مبدأين من المبادىء السياسية الأساسية : الحرية والمساواة : الحرية التي يسفر عنها التحول من عبودية الجميع للملك الإلـه الى عبوديتهم المشتركة لله الذي يعلو كل ملك

كما يعلو كل انسان . وقصة الحوار بين فرعون وموسى كما يرويها القرآن أكثر من مرة هي ذات دلالة بالغة على هـــذا التحول . والمساواة بين الملك اي الحاكم ورعاياه أمام الله في الدنيا والآخرة هي أبلغ تعبير عن فكرة المساواة التي يقترن بها هذا التحول . والقرآن حافل بالآيات التي تؤكد هذه المساواة . وقصة الحوار في القـرآن بين موسى وفرعون التي ترد أكثر من مرة ذات دلالة بالغة على فكرة المساواة التي يقترن بها هذا التحول . والقرآن حافل بالآيات التي تؤكد هذه المساواة .

فإذا حاولنا أن نضع اطاراً فكرياً عاماً لحركة الفكر السياسي العربي بضوء هذه النظرة التاريخية أو الثقافية للاسلام وللوحدانية استطعنا أن نقول إن الفكر السياسي العربي تحرك منذ نشأته حتى الآن في ظل ثلاثة مبادىء أو أفكار أو نظريات سياسية رئيسية :

أولاً – فكرة السيادة الملكية الإلهية في العهد الماقبل وحداني أو عهد التكامل الامبراطوري .

ثانياً – فكرة السيادة الإلهية في العهد الوحداني أو عهد التكامل الخلافي.

ثالثاً – فكرة السيادة الانسانية في العهد الحديث أو العهد الذي يمكن أن يوصف بأنه العهد المابعد وحداني ، اذا أخذنا بعين الاعتبار انهيار الخلافة الوحدانية الاسلامية بانهيار السلطنة العثمانية بعــد نهاية الحرب العالمية الأولى .

ونجد الفكر العربي بصورة عامـــة والفكر السياسي العربي بصورة خاصة يتراوح في جميع هذه العهود تراوحه اليوم بين الخلق الذاتي والاقتباس الخارجي . نجد هذا التراوح أولاً في التفاعل بين أفكار العبرانيين وأفكار سائر شعوب الشرق القديم الذي جاءت الوحدانية التوراتية نتاجاً له . ونجده بعد ذلك في التفاعل بين أفكار شعوب الشرق القديم وبين الأفكار اليونانية والرومانية الذي جاءت المسيحية نتاجاً له . ثم نجده فيما بعـد تفاعلاً بين

الأفكار البيزنطية والأفكار الفارسية وأفكار شعوب الشرق الأدنى الـــذي جاء الاسلام رد فعل له . وجرى في ظل الاسلام من جديد التفاعل بين أفكار شعوب الشرق الأدنى والأفكار اليونانيـــة والفارسية والهندية الذي جاءت الثقافة العربية أو الحضارة الاسلامية نتاجاً له . ويجري اليوم التفاعل بين أفكار شعوب الوطن العربي ومغربه وبين الثقـــافات والايديولوجيات والفلسفات السياسية الاوروبية بمدارسها الغربية والشرقية والأوروبية والامريكية. وفائدة هذه النظرة الثقافية الشاملة للفكر السياسي العربي انهـــا تذكر بأن العطاء والأخذ والفعل والانفعال والإبداع والتقليد والتركيب والتحليل كان قانون وجود الفكر السياسي العربي كما كان قانون وجود أي فكر انساني آخر . ولكن مفعول هذا القانون أبرز في الفكر العربي منه في أي فكر آخر ، لأن الموقع العربي القاري المتوسط والحدود العربية البحرية تجعـل الفكر العربي بالضرورة أشد انفتاحاً على الغير من أي فكر آخر . وإذا كان العطاء والأخذ هو القانون الأول لوجود الفكر العربي ، فإن قانون وجوده الثاني هو التواجد لا الانعزال . فالمتوسط الجغرافي يجعل الانعزال فترة عابرة مهما طالت لا فترة دائمة في تاريخ أي طور أو أي عهد من عهود الفكر العربي . وإذا كان هـــذا صحيحاً في المــاضي وفي عصور الحضارات المتوازية فانه أصبح اليوم في عصر التحول من الحضارات المتوازية الى عصر الحضارة الانسانية الواحدة . فلا بد لنا أن نقارب الفكر السياسي العربي اليوم بضوء هذين القانونين من قوانين وجوده وتطوره . ولا بد لنا أن نقاربه بضوء القـــانون الجديد لوجود الانسان الحضاري ، وهو قانون التواصل والتواحد لا قانون التوازي أو التعازل أو التفاصل .

ولعلنا ونحن نركز على هذه النظرة الثقافية الشاملة للفكر السياسي العربي نغفل بعض الشيء أو نتغافل عن النظرة المادية والاقتصادية لهذا الفكر التي تصور الأفكار السائـــدة سياسية وغير سياسية على أنها البنية التجريديـــة الذروية أو الفوقيـــة لوسائل الانتاج التي تتحكم في حياة البنية الأساسيـة

وعلى التجريدات التبريرية لتسلط الطبقة المالكة لوسائل الانتاج على الطبقات التي لا تملكهـا واستغلالها لها . ان هذه النظرة تساعدنا على أن نتفهم الأفكار والنظم السياسية التي عرفها الوطن العربي تفهماً حركياً أفضل . وتبدو أهمية هـذه النظرة إذا لاحظنا أن الفرق لم يكن كبيراً جداً بين عبودية المحكومين للحاكم الفرعوني في القرن العشرين لمـا قبل الميلاد في العهد الماقبل وحداني وعبودية جميع المحكومين للحاكم العـثماني في القرن الثامن عشر بعد الميلاد . ولكننا اذا توقفنا عند هذه الملاحظة وحدهـا لم نأمن خطر الحكم التعميمي المضلل . ووقعنا في منزلق تجاهل النضال في سبيل الحرية والمساواة والعدالة الذي تجلى في أكثر من حركة من الحركات الفكرية أو السياسية العربية . ولا بد لنا لتفادي التعميم التبسيطي من استقراء جميع أشكال التجمع الاقتصادي وصور الفعالية الاقتصادية التي عرفتهـا شعوبنا العربية في مختلف عهود تاريخها . فنلاحظ منها على الفور الشكل « القبلي الرعوي » والشكل « الزراعي النهري » والشكل « التجاري المديني » الساحلي والبري ، والشكل « الصناعي الحرفي » ، والشكـل « العسكري الارتزاقي » ، والشكل « البشري الاسترقاقي » ، وكل هـذه أشكال من التجمع البشري أو النشاط الاقتصادي كان لهـا تأثيرها أو انعكاسها في الأفكار والنظم السياسية السائدة . وقد عرفت أكثر من شكل واحد من أشكال الملكية تراوحت بين الملكية المشاعة، والملكية العامة والملكية الاقطاعية، والملكية الفرديـة . وما نزال نفتقر حتى اليوم إلى الدراسة الاستقرائية الدقيقة التي تعرفنا تعريفاً صحيحاً الى حقيقة هذه التجمعات وحقيقة فعالياتها الاقتصادية وحقيقة أشكال الملكية فيها وحقيقة العلاقة بين وسائلها الانتاجية وأساليبها الاستهلاكية وبين الأفكار والنظم السياسية .

ولكننا ونحن نتطلع الى مثل هذه الدراسة نستطيع أن نرى عبر ما يمكن أن نسميه « المستمر الثقافي » continuum كيف أن بيئات اختلفت بنياتها الاقتصادية تشاركت مع ذلك في معتقدات وأفكار ونظـم دينية أو ثقافية

وسياسية واحدة. ولكننا نستطيع أن نلاحظ في الوقت نفسه اختلاف تقبلها أو مواقفها من هذه الأفكار والنظم سواء كان ذلك في العهد الماقبل وحداني أو في العهد الوحداني أو في العهد المابعد وحداني. وهذا ما يفرض علينا أن نتذرع بالطريقتين الثقافية والاقتصادية وأن نتتبع الأفكار والنظم في السياق الحي للواقع الذي ظهرت فيه. وهذا ألزم لنا في دراسة الفكر السياسي العربي الذي يمتد «مستمره» الزمني خمسة آلاف عام على الأقل بينما يمتد مستمره المكاني امتداداً قارياً لا يمكن أن يقارن بالامتداد القومي لفرنسا أو بريطانيا أو ألمانيا بل بالامتداد القاري لأوروبا أو للولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي وكندا والصين والهند.

إن القدرة أو السلطة أو الدولة أو السلوك السياسي أو النظام السياسي هي المفاهيم المحورية للفكر السياسي. فالتفكير السياسي لا بد أن يدور حول محور من هذه المحاور أسطورياً أو دينياً أو فلسفياً أو ايديولوجياً أو علمياً لنعتبره فكراً سياسياً. ولذلك فإن ما يعنينا هنا في «المستمر الثقافي العربي» الأساطير أو المعتقدات أو النظريات التي دارت حول هذه المفاهيم السياسية المحورية. وما دمنا نفترض وجود «مستمر» زماني ومكاني يمثل الأبعاد التي وصفناها فلا بد أن يكون بالضرورة مستمراً قائماً على الوحدة في التنوع أو التنوع في الوحدة. وما دام العطاء والأخذ قانوناً من قوانين وجود هذا المستمر، فلا بد أن تكون الصفة الغالبة عليه هي الصفة التركيبية وان كان بعض المؤرخين يعتبرونها الصفة التلفيقية لا الصفة التركيبية.

إن الملامح الرئيسية للفكر السياسي العربي كما نراها بضوء هذه الملاحظات هي ملامح حركية لا ملامح سكونية. وتظهر هذه الحركية في التراوح الدائم بين المبتكرات والمقتبسات وبين مختلف المركبات التي تجري بين هذه المبتكرات والمقتبسات. وتظهر لنا هذه الحركية أكثر ما تظهر فيما يلي:

أولاً – التراوح بين الوجوبية والوصفية .
ثانياً – التراوح بين المثالية والواقعية .
ثالثاً – التراوح بين العصبيات العامة والعصبيات الخاصة .
رابعاً – التراوح بين الوحدانية المركزية والتعددية اللامركزية .
خامساً – التراوح بين الجماعية والفردية .
سادساً – التراوح بين النظريتين الإلهية والطبيعية للقدرة السياسية .

وسنحاول أن نتتبع ، ما وسعنا ذلك ، الملامح الرئيسية للفكر السياسي العربي أو المستمر الثقافي في تجلياته السياسية النظرية والتطبيقية تتبعاً استقرائياً حركياً .

أولاً – التراوح بين الوجوبية والوصفية :

إن المنهج الغالب على الفكر السياسي العربي هو منهج النظر في القدرة السياسية كما يجب أن تكون لا كما هي عليه . ولذلك تدور أكثر الأساطير والحكم والمبادىء والنظريات حول العدالة ، أي حول الإلـه العادل والقانون العادل والملك العادل والخليفة العادل والإمام العادل والأمير العادل . وقلما تتناول بالبحث والتحليل حركيات القدرة أو السلطة أو الحكم أو الاجتماع أو الاقتصاد التي جعلت هذه العدالة مثلاً أعلى يرتجى أكثر منها حقيقة حية أو واقعاً محسوساً . ولكننا نجد استثناءات لذلك في الأبحاث التاريخية والفلسفية التي تصف السلطة كظاهرة تاريخية أو اجتماعيـــة أو اقتصادية أو تصف الأسباب الطبيعية لا المبادىء الخلقية لتداول القدرة أو السلطة أو الأمر . ونجد أوج هذا التطور الفكري الوصفي لدى ابن خلدون في المقدمة ، التي تبرزه لا كالمفكر العربي الأول بل كالمفكر الانساني الأول لما يمكن أن نسميه بالطبيعيات السياسية أو الطبيعيات القدروية أو الطبيعيات السلطوية .

وميزة ابن خلدون الكبرى هي أنه لم يتوقف عند وصف أو تحليل الوقائع السياسية ، كما فعل أكثر الذين سبقوه ، ولكنه استخرج منها نظريـــة طبيعية حول قوانين القدرة السياسية أو قوانين نشوء الدول ونموها وانهيارها.

ثانياً – التراوح بين المثالية والواقعية :

والنتيجـــة الحتمية للتركيز على الوجوبية دون الوصفية هي بقاء الفكر السياسي العربي على هامش الحياة السياسية العربية وحياة المفكر السياسي العربي منسلخاً عن الواقع السياسي العربـي أو طريداً له . ويتجلى هـــذا بوضوح في استرسال المفكرين الاسلاميين في العصر الوسيط في البحث في النظرية الإلهية أو الشرعية للخلافة في الوقت الذي أصبحت فيه الخلافـــة اسماً لغير مسمى ، وفي استرسال الفلاسفة المسلمين في بحث السياسة المدنية بدون أن يكون لأفكارهم أي تأثير في المدن التي يعيشون فيها . ومعجزة ابن خلدون العلمية ظلت بدون أي تأثير في مجرى التفكير السيـــاسي أو التنظيم السياسي العربي . ولئن عاد الفكر العربي المعاصر الى اكتشافها ، إلا أن اكتشافه لها كان حتى الآن على الأغلب اكتشافاً حماسياً واعجابيـاً أكثر مما كان اقتدائياً أي علمياً منهجياً .

ثالثاً – التراوح بين العصبيات العامة والخاصة :

تقول جريدة « لوموند » الباريسية في تعليقها على مؤتمر القمة العربـي الخامس في الرباط ان اخفاق المؤتمر برهن من جديد عـلى ان التناقضات السياسية والاجتماعية بين الأقطار التي تؤلف أمة ثقافية أو دينية واحدة هي التي تغلب التضامن الطبيعي حينما تدق ساعة تجاوز المبادىء الى القرارات المحسوسة[٢٢] .

ان هذا التعليق هو أحدث وصف للتراوح التاريخي العربي بين العصبيات العامـة والخاصة ، العصبيات العامة التي تبلغ أوجها في فكرة الاخوة الانسانية التي تقوم عليها الوحدانية ، والعصبيات الـتي تنبثق من المحور القاعدي للعصبية العائلية . ونلاحظ هنا ظاهرة الانطلاق العـام التجريدي الذي يتجاوز وحدة الانسانية كعائلة إلهية واحدة ايبلغ وحدة الوجود كله . ويقابلهـا في مستوى المحسوس تقلص جميع دوائر العصبيات الى دائرة الفرد أو إلى ما يعرف بالفردية العربية،هذا التقلص الذي حمل ابن خلدون على وصف العرب بأنهم أشد الأمم مقاومة للانقياد للسلطان.ويلاحظ في هذا التقلص التحول المستمر من العام إلى الخاص ، فإذا بعائلة الله الشاملـة لكل انسان تستحيل عائلة يهودية أو مسيحية أو اسلامية تتجسد نظراً في مفهوم الأمة اليهودي أو المسيحي أو الإسلامي . ويتفتت هذا المفهوم نفسه على صعيد الواقع إلى طوائف وفرق لا حد لها سنية كانـت أو شيعية . وتلتبس مفاهيم هذه الشيع بالعصبيات العائلية والقبلية والاقلية والشعوبية ، يخدع ظاهرها الوحداني عن رؤية حقيقة وجودها التعددي . وتظهر الأفكار السياسية حول الخلافة والامامة كتبريرات دينية أو فلسفية للتفرق أكـثر مما هي رؤيا جديدة أو خطة جديدة للتوحد .

رابعاً ـ التراوح بين الوحدة المركزية والتعددية اللامركزية :

وتتصل معضلة التراوح بين العصبيات العامة والخاصة بمعضلة التراوح بين المركزية واللامركزية . واذا اقتصرنا على تتبع هذه المعضلة منذ القرن السابع حتى اليوم وجدنا ان الفكر السياسي السلفي يؤكد وحدة الخلافة ، ووحدة دار الاسلام ، ووجدنا في الواقع السياسي تعدد الخلافات والخلفاء وتعدد دور الاسلام . ونعود إلى وضع مماثل في ظل الجامعة العربية،فتقوم الجامعة رمزاً لوحدة الوطن ووحدة الأمة بينما تظل الدول فيها بل والسياسات

أيضاً متفرقة ومتناقضة. وقد نشأت في ظل الخلافة العباسية امارات وسلطنات جعلت من الخليفة العباسي في بغداد صاحب السلطة التنفيذية المركزية اسماً على غير مسمى . وبالرغم مما يظهر من مركزية شديدة في ظل السلطنة العثمانية ، فإن الحقيقة غير ذلك . لأن السلاطين أقروا استقلالات ذاتيــة ملية وقبلية واقليمية جعلت من السلطنة اتحاداً فدرالياً ملياً وقبلياً واقليميـاً أكثر مما جعلت منها امبراطورية مركزيــة . وتظهر اللامركزية بصورة خاصة بمختلف وجوههـا في الجزيرة العربية في مختلف العهود الأمويــة والعباسية والفاطمية والعثمانية من قبل أن يبلغها الاستعمار الأوروبي(٢٣) . وتطغى اللامركزية في علاقات الدول العربية داخل الجامعة وخارجها إلى درجة انها عجزت حتى عن تكوين قيادة عسكرية موحدة في الحروب التي خاضتها مع اسرائيل . وبينما نجد كل هذه الحقائق اللامركزية منذ القرن السابـع حتى الآن نجد الفكر السياسي سواء أكان دينيـاً أو ايديولوجياً يسترسل استرسالاً متصلاً في طلب المركزية . وهذا الاسترسال المركزي التجريدي هو بديل للاسترسال اللامركزي الحسي أو تعويض عنه . وليس الابدال ولا التعويض وظيفة الفكر السياسي أو التنظيم السياسي . إن وظيفة التنظيم السياسي هي تجسيد التوازن بين الوحدة والتنوع والنظام والحرية والحكام والمحكومين . والفكر السياسي هو الذي يهديه على الطريق إلى هذا التوازن . انه هنا التوازن بين اللامركزية التي تعبر عن حاجة انسانية إلى الحريــة والاستقلال والمركزية التي تعبر عن حاجة انسانية إلى التعاون والتكامل . وهذه الحاجات الانسانية هي بالضرورة حاجات عربية . وهـي حاجات لا بد أن تتجسد في أي تنظيم عربي . وأقرب النظم إلى تجسيدها بضوء التجربة المؤسسية الانسانية الحديثة هو النظـام الفدرالي . والسير العربي الصحيح في طريق التنظيم الوحدوي في السير في طريق التنظـيم الفدرالي المكيف تكييفاً ابداعياً مع خصائص الاجتماع العربي .

خامساً – التراوح بين الجماعية والفردانية :

ان السير في طريق أي تنظيم سياسي يفرض بالضرورة التساؤل عن غاية هذا التنظيم . والسؤال الخاص هو وجه من وجوه سؤال أعم حول غاية التنظيم السياسي ؟ فما هي غاية هذا التنظيم كما رآها الفكر السياسي العربي وكما تحققت في الواقع العربي الوسطوي ؟ أهي سعادة الفرد أو سعادة الجماعة أو سعادة الاثنين ؟ وما هي الحدود الفاصلة أو الواصلة بين السعادتين؟ ان الوحدانية هي فردانية النزعة في تأكيدها على فردانية الاستمتاع بالفردوس السماوي ، هذا التأكيد الذي يجعل الخلود الفردي أي السعادة الفردية الأزلية المطلب الأخير للانسان . وتتكرس هذه الفردانية في نظم الملكية الاقتصادية ونظم الحكم السياسية بحيث تكاد تتراوح حركة الحياة كلها بين الفرد المالك والحاكم المالك والإله المالك للفردوس الموعود . فإذا تحركت النفس في هذه الاطر الاقتصادية والسياسية الدنيوية والاخروية للفردانية فأي فعل يبقى للتعاليم أو المبادىء الخلقية أو القانونية الجماعية سوى فعل الزجر والاكراه والترهيب لا فعل التغيير والاقناع والترغيب ؟

ان العلاقة بين الفردية والجماعية في الفكر العربي لا يمكن أن تفقه على حقيقتها إلا إذا درست في هذا السياق التعميمي الذي تحركت أو تجمدت فيه حتى الآن . ذلك ان اخفاق الفلسفة الخلقية الطبيعية للمعتزلة جعل السلوك الخلقي العربي مرتبطاً بزواجر خارجية أكثر من ارتباطه بحوافز أو زواجر ذاتية. وما ينطبق على التفكير العام والسلوك العام ينطبق بالضرورة على التفكير والسلوك السياسيين . ان هذا هو ما جعل السياسة العربية حتى الآن قدرة على الاكراه أكثر منها حرية مشاركة . وما دام هذا وضعها ، فان الفرد يظل خارج النظام القائم وان عاش في داخله فيبقى داخل النظام وخارجه في حالة اغتراب سياسي. وحالة الاغتراب هذه تسبب فردية زائفة وأنانية معقدة . انها فردية الفراغ التي لا تعرف حداً عقلانياً بين الفردانية

والجماعية . والحد العقلاني بينهما هو حد المشاركة الخلاقة التي لا يحيا بدونها أي فرد ولا تحيا بدونها أية جماعة حياة طبيعية . وفقدان هذا الحد في الاجتماع العربي يجعل موضوع القدرة أكثر أهمية للباحث السياسي العربي منه لأي باحث آخر . فلماذا بلغت القدرة هذا الحد من الطغيان في الاجتماع العربي ؟ وهل نكون هنا أمام ظاهرة سياسية انسانية أو ظاهرة ثقافية عربية أو أمام الاثنتين ؟

سادساً : التراوح بين النظرية الإلهية والطبيعية للقدرة :

إن ملاحظة تراوح الفكر العربي بين النظريتين الإلهية والطبيعية للقدرة يمكن أن تساعدنا على الاجابة على هذه الأسئلة . إن المثالية العربية هي في أطوارها الخلاقة مثالية تجريبية لا مثالية تجريدية . ونعني بذلك ان المثال وإن كان ينشد أو يعبد أو يقدس لذاته ، إلا انه يكون مع ذلك حافزاً أو دافعاً أو مسيراً لعملية تغيير الواقع ليصبح متفقاً مع حقيقة المثال . وهذا ما يسبغ على الأديان الوحدانية للشرق الأدنى بصورة عامة وعلى الاسلام بصورة خاصة حركية خلاقة لا تعرفها الأديان الحلولية للشرق الأقصى . فالله الواحد الخالق لكل شيء ، والمثل الأعلى لكل شيء ، وإن كان كائناً ما بعد طبيعي إلا انه طبيعي من حيث انه محرك للطبيعة ، وليس إلـه ارسطو المحرك الذي لا يتحرك. وهو وإن كان ما بعد تاريخي إلا انه تاريخي من حيث انه صانع للتاريخ . وهو وإن كان ما بعد سياسي إلا انه سياسي من حيث انه يحكم ويأمر ويكيد ويمكر ويحاكم ويثبت ويعاقب ويحيي ويميت .

ولذلك فإن النظرية الإلهية للقدرة السياسية التي تتخذ الله محوراً للسيادة ليست نظرية تجريدية تكتفي بتصوير ما في ملكوت الله أو ما في مدنية الله

الدنيوية أو الأخروية ، ولكنها تعلن أيضاً ان المدينـــة الانسانية يجب أن تتغير وأن تنظم وفقاً لمثال مدينة الله أو تبعاً لأحكامها . ويمكن تصور التاريخ الانساني بصورة عامـة والتاريخ العربي بصورة خاصة منـــذ نشأة الوحدانية حتى انهيار السلطنة العثمانية كمحاولة أو كمغامرة في سبيل جعل مدينة الانسان على صورة مدينة الله . ويمكننا الاختلاف حول مدى نجاح االمحاولة أو اخفاقها ، ويمكننا التنازع حول خـــير المحاولة أو شرها ، ولكننا لا نستطيع الاختلاف في انها قدمت للبشر وما تزال تقدم للمؤمنين منهم مثلاً أعلى ليغيروا به أنفسهم وليغيروا به العالم .

ولا بد أن يكون فيلسوف مثالي الماني «كهيجل» أقدر من سواه على ملاحظة هذا المثل الأعلى كقوة محركة . ان ظاهر هذا المثل الأعلى تجريد الأرض تجريداً سماوياً أو تجريد الانسان تجريداً إلهيـاً ، ولكن حقيقته كما يراها « هيجل » هي تحريك الارض تحريكاً سماوياً وتحريك الانسان تحريكه إلهياً . ولذلك يبدو المثل الأعلى ، كما يقول « هيجل » في كتابه فلسفة التاريخ « ... مدعواً لأن يمتد امتداداً ذاتياً في الفعالية والحياة في رحابة العالم التي لا حد لها . فتظل عبادة الواحد الصلة الوحيدة التي يتوحد بها الكل . . » ويشير الى الحماس الشامل الذي يثيره المثل الأعلى أو الروح الذي لا يعرف الحدود فيقول : « قد يتحمس الأفراد لما هو نبيل ورائع بأشكال شتى . ولحماس شعب لاستقلاله قصد معين . ولكن الحماس الشامل لأنه مجرد لا يقيده أي شيء ، ولا يحده أي شيء ، ولا يبالي بأي شيء هو حماس الشرق المحمدي ... « انه الحماس المتجلي » ... في الروح النبيلة في جلال الحرية على وجه لا مثيل له في نبله وأريحيته وشهامته وصدقه»[٢٤] .

إن علينا أن نتذكر هذا السياق الحركي التجريبي والتطبيقي للمثاليـــة العربية كما عبر عنها الاسلام لندرك اننا ندرس النظرية الإلهية للقدرة متصلة بالواقع لا منسلخة عنه ، ولنستطيع أن نفهم كيف ان هذه النظرية تفعل فعلها كمحرك في بعض أطوار تاريخنا وتفعـــل فعلها كمنحدر في أطوار

أخرى . وقد قامت بهذين الدورين حتى في العصر الحديث . فهي المنحدر في أفواه وعاظ الأمراء والسلاطين ، ولكنها المحرك في أفواه شعراء الشعب وزجاليه ، وهي المنحدر في مواعظ مشعوذي الدين من عملاء الاستعمار ولكنها المحرك في قلوب أبطال التحرير من الجزائريين والفلسطينيين.

انها المحرك حينما تعلو فيها قدرة الله كل قدرة ، فيصبح الايمان بها طريق التحرر . ولكنها المخدر حينما تصبح قدرة الحاكم بديلة لقدرة الله، فيصبح الايمان بها طريقاً للاستعباد ومتوسلاً للاستغلال . ولذلك يحسن بنا أن نميز منذ الابتداء بين النظرية الإلهية للقدرة السياسية كما يمكن أن نستخرجها من القرآن وبين نظرية حقوق الملوك الإلهية كما حاول بعض الملوك أو المفكرين الاوروبيين استخراجها من التوراة في القرن السادس عشر بغية احلال الاستبدادية الملكية محل الاستبدادية البابوية .

فليس في القرآن حقوق إلهية ملكية ولا بابوية . وليس فيه استبدادية بابوية ولا ملكية . وخليفة الله المنوه عنه في القرآن هو الانسان من حيث هو انسان ، وليس الخليفة الذي انتخب بعد وفاة الرسول . وقد أكد لنا أبو بكر هذا حين رفض ان يدعى خليفة الله وأصر على أن يسمى خليفة رسول الله . ولما خلفه عمر لم يرضَ إلا بلقب « خليفة خليفة رسول الله » . وكل ما اسبغ على الخليفة أو الخلافة من صفات أو نعوت أو ألقاب إلهية بعد ذلك فهي من أمر الحكام وليست من أمر القرآن ولا من روح الاسلام وهذا ما حمل ما سينيون على أن يصف نظام الحكم في الاسلام بأنه « ثيوقراطية علمانية » . كما حمل جب على أن يصفه بأنه « ديمقراطية روحية مطلقة » .

ويعني هذا اننا اذا استعرنا مفاهيمنا السياسية الحديثة كما فعل ما سينيون وجب ظهرت لنا النظرية الإلهية للقدرة كما هي مستقاة من القرآن كنظرية « الثيوقراطية العلمانية » أو نظرية « الديموقراطية الروحية المطلقة » ، أو

ظهرت لنا كما ذكرنا في كتابنا « الاسلام تجاه تحديات الحياة العصرية » بأنها نظرية « الديمقراطية الاجتهادية المطلقة »[٢٥] .

ومدار النظرية هو ان الله الخالق لكل شيء هو القادر على كل شيء. وما دام القادر على كل شيء فهو السيد الحاكم والمشرع . والقرآن هو كلمته أو وحي شرعه . وهذا الشرع هو حدود لخير الانسان وسعادته في الدارين الأولى والآخرة . وهي حدود لحرية الانسان ، لتمنع سوء استخدام هذه الحرية . ومفهوم الحدود هو نفسه اقرار ضمني بحرية الانسان . لأن الله خلق الانسان وحده ، ودون سائر المخلوقات كائناً حراً . والحرية هي الأمانة الكبرى التي أولاه الله اياها . ولكن الانسان يظلم نفسه ويتناسى الأمانة ويتجاهل موجباتها فيصبح الوحي ضرورة كتذكرة للانسان ولطف به ، ويكون الرسل مبعوثين مذكرين ، ويكون الشرع حدود الخير المذكر به . ولكن الرسل بشر كسائر البشر ، والحكام الذين يخلفونهم هم بشر كسائر البشر ، والوحي هو وحده إلهي ، والرسالة هي وحدها إلهية ، والشرع هو وحده إلهي .

والوحي هو تعبير عن رحمة الله . والشرع هو تعبير عن عدالة الله . لأنه لا يعذب حتى يبعث رسولاً ، ولا يعاقب إلا بعد أن يرسل انذاراً ولا يحاسب إلا بعد أن يسن حدود الثواب والعقاب . ولذلك فإن على من يحكم بشرع الله أن يحكم بالرحمة والعدالة والاحسان ، ليكون حكمه متفقاً مع المثال أو المثل الأعلى الذي يقدمه الله . وطاعة الناس للحاكم منوطة بطاعته لشرع الله أي بعدله ورحمته . ولا طاعة لمخلوق في معصية الله .

فالرحمة والعدالة والاحسان هي غايات الوحي وغايات الشرع وغايات كل حكم . ولو استطاع البشر أن يحكموا فيما بينهم هذه الغايات لما كانت هناك حاجة لوحي ولا شرع ولا لحكم . وكل هذه هي وسائل لغايات أرادها الله لخير الانسان وسعادته . ومن هنا استخرج الأصوليون نظريتي

حقوق الله وحقوق الانسان ، كمبدأين عامين للشرع كله . ومن هنا جاءت مناداة الخوارج بالاستغناء عن الحاكم والحكم حيث أمكن تطبيق الشرع تطبيقاً اختيارياً . ومن هنا جاء استعلاء بعض المتصوفين بالحقيقة على الشريعة حيث أمكن ابلاغ نفس الانسان بالمجاهدة الذاتية مرتبة الكمال التي تغنيه عما في الشريعة من ثواب أو عقاب .

وكما ان القدرة هي أداة الله لخلق الكون وتدبيره على الوجه الأحسن، فإن القدرة أو السلطة السياسية هي أيضاً أداة لتدبير كونه بالشرع على الوجه الأحسن . فالسلطة هي اذاً وسيلة تنفيذية لا غاية ولا وسيلة تشريعية. انها وسيلة للحكم بشرع الله . وما دام الله هو المشرع ، فالسلطة التشريعية هي سلطته هو لا سلطة الحاكم . فالحاكم خليفة أو إماماً أو أميراً أو سلطاناً هو المنفذ لا المشرع . واذا كان من مشارك لله في التشريع فإنه الانسان برسوليته أي بالسنة ، وبعقلانيته أي بالقياس ، وبتجريبته أي بالاجماع ، وباجتهاديته أي بحركيته الفكرية التي تستخرج الأحكام من القرآن بجميع هذه الأدوات الانسانية . ويستوي في حق الاجتهاد جميع الناس محكومين وحكاماً ، لا فرق في ذلك بين حاكم ومحكوم وبين عربي وعجمي إلا بالقدرة الفكرية والخلقية على الاجتهاد . وهذا هو معنى تعريف (ماسينيون) للاسلام بأنه ثيوقراطية علمانية . فالثيوقراطية هي الحكم بالشرع الإلهي الذي يولج فيه تفسير الشرع بطبقة كهنوتية محدودة . والاسلام علماني لأنه لا وجود لمثل هذه الطبقة فيه . وهذا ما يقصده (جب) في تعريفه له، بأنه ديموقراطية روحية مطلقة . فالشرع هو من عند الله ولكن تفسيره أو الاجتهاد فيه هو من عند الانسان أي انسان تتوفر فيه مؤهلات الاجتهاد. وهذا هو ما دعانا الى وصفه بأنه ديموقراطية اجتهادية مطلقة . فباب الاجتهاد مفتوح فيه للجميع في كل زمان ومكان . واقفال هذا الباب في أي وقت من الأوقات هو باطل الأباطيل . انه تعطيل لما دعاه (محمد اقبال) مبدأ الحركة في الاسلام .

الحاكم هو المنفذ . والسلطة القائمة هي سلطة تنفيذية . وهي اداة الشرع وليس الشرع أداة لها . ولئن اكتسبت هذه السلطة بعض القدسية في عهد الرسول ، فذلك بسبب تلقيه الوحي ، ولكن هذه المهمة التي جعلت منه في نفس الوقت هادياً ونذيراً أو منفذاً أو مشرعاً وقاضياً هي مهمة مؤقتة انتهت بانتهاء حياته التي كانت نهاية للنبوة ، وهو الذي أكد بأنه لا نبي بعده .

وجاءت الخلافة بعده وليدة السقيفة لا وليدة القرآن ولا وليدة وصية منه . وهذا ما جعلها مؤسسة انسانية صرفة مكلفة بصون الشريعة والدفاع عن الأمة . وهذا ما أدى الى الاختلاف حول وجوبها شرعاً أو عقلاً ، شرعاً ما دام قد انعقد اجماع الصحابة على اقامتها بعد وفاة الرسول ، وبات الاجماع مع القياس والسنة والقرآن مصادر الاجتهاد بعد ان أظهرت الحاجة الى التوسع في التشريع والاحكام بعد الفتح . وزكى الاجماع بسنة الرسول وبالآية القرآنية : « وأطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم » . ولكن شرعية الخلافة ما تزال مع ذلك حتى اليوم موضع تنازع . وآخر من ذكرنا بأن وجوبها عقلي لا شرعي علي عبد الرازق في كتابه عن «الاسلام وأصول الحكم » ومحمد خالد محمد في كتابه « من هنا نبدأ » وسائر مؤلفاته .

وتعود أهمية هذا الاختلاف الى أنه يتناول حدود النظرية الإلهية للقدرة السياسية . فإذا كانت الخلافة واجبة وجوباً شرعياً فإنها تصبح حينئذ من الدين.ولا يستقيم للمسلمين أمر دينهم إلا بوجود خلافة أو خليفة.وقد ذهب الشيعة الى اعتبارها من أركان الايمان . واما إذا كانت واجبة وجوباً عقلياً ، فردها الى ارادة المسلمين يقيمونها متى يشاؤون ، ويغيرونها كيفما يشاؤون،ويستغنون عنها متى يشاؤون . وهذا ما ذهب اليه بعض الخوارج والمعتزلة . وقد عرض ابن خلدون رأيهم قائلاً : « والواجب عند هؤلاء ان هو امضاء احكام الشرع ، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ

أحكام الله لم يحتج الى امام ولا يجب نصبه » ... والذي حملهم على هذا المذهب «انما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة مليئة بذم ذلك والنعي على أهله ورغبة في رفضه» [٢٦].

اننا نتجاوز مع هذا الرأي الديموقراطية الروحية المطلقة الى ما يمكن أن نسميه الفوضوية أو « الحريوية » الروحية المطلقة كما نفضل ان نسميها. وقد ظهرت بوادر هذه الحريوية الأولى فور وفاة الرسول لدى أهل الردة، ثم ظهرت لدى الخوارج فالمعتزلة . وكانت مظهراً من مظاهر الاحتجاج على السلطة القائمة ، وسبباً مبرراً للتمرد عليها من قبل بعض الفئات على اعتبار انها سلطة انسانية تعسفية وليست سلطة إلهية شرعية . ويثير هذا الاحتجاج مسألة التمييز بين المصدر الإلهي للشرع والمصدر الانساني للسلطة .

فالشرع وحي من عند الله ولكن الخلافة انتخاب أو اختيار جرى يوم السقيفة . وأدى هذا التمييز الى النظرية التعاقدية للخلافة أو للسلطة لدى بعض الفقهاء . ان الخلافه وليدة البيعة . والبيعة تعاقد أو تعاهد بين المبايَع والمبايِع على ولاء أو طاعة مشروطة بطاعة الله أي بطاعة الشرع . ولذلك يحق للمبايع فسخ العقد والخروج على الخليفة أو الحاكم اذا ما بدا له انه يخالف شروط العقد . واتخذت هذه النظرية مستنداً لكثيرين من الذين خرجوا عل الخلفاء فكانت مبرراً للثورة على السلطة في ظل الخلافة كما أصبحت مبرراً للثورات في العصر الحديث .

ثم ان اختيار الخليفة الأول يوم السقيفة أصبح سابقة لقاعدة اختيار الخلفاء فيما بعد . وأصبح الذين يشتركون في انتخاب الخليفة يعرفون بأهل الاختيار.ولو ظلت هذه القاعدة متبعة بعد وفاة أبي بكر لتحولت الخلافة انتخابية . ولكن أبا بكر أوصى لعمر فوضع بذلك سابقة الوصية من خليفة لآخر . وأوصى عمر بهيئة اختيارية أو انتخابية ، فتعددت بذلك طرق اختيار الخلفاء . وفتح هذا التعدد الطريق للخلافة الوراثية التي اعتمدها

الأمويون والعباسيون والفاطميون والعثمانيون فاستحالت الخلافة قيصرية أو كسروية كما ذكر الصحابة المعارضون للامويين ، أو استحالت الى ملك ليس فيه من الخلافة سوى رسمها كما ذكر بعد ذلك ابن خلدون . فكيف جرى هذا التحول ؟ ولماذا جرى ؟ وماذا كأن تأثيره في ظهور النظرية الطبيعية للقدرة ؟

سادت النظرية الإلهية للقدرة الفكر العربي في صورتها الأسطورية ، فصورتها الدينية في الطور الماقبل وحداني فالطور الوحداني حتى انهيار السلطنة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى . وظلت تسود في الطور المابعد وحداني الدول العربية السلفية والتفكير العربي السلفي ، وتشارك في السيادة في الدول التي اعتمدت النظرية الليبرالية أو الاشتراكية وظلت مع ذلك تعلن الاسلام في دساتيرها ديناً للدولة أو لرئيس الدولة . فمثل هذا الاعلان هو اقرار بالمصدر الإلهي للسيادة وللقانون . وما يزال التيار السلفي الممثل بالاخوان المسلمين وغيرهم يتخذ هذه النظرية والنظم التي قامت على أساسها نموذجاً أو مثلاً أعلى له .

واذا حاولنا استطلاع المنشأ الاجتماعي للنظرية ، وجدنا انها ، كما عرضت في القرآن ، وكما تجلت في أول العهد الرسولي تطبيقها ، نظرية المستضعفين في الأرض . وتبدو القدرة الإلهية في المفهوم القرآني نقيضة القدرة الملوكية ونفياً لها بدل أن تكون تزكية لها . ويبدو هذا التناقض واضحاً في انتقاد علو فرعون في الأرض ، واستبداده بالبشر ووعد الله للمستضعفين بأنه سيجعلهم أئمة في الأرض وسيجعلهم الوارثين . وتظهر بعد ذلك في لوم الضعفاء أو المستضعفين لأنفسهم لأنهم أطاعوا كبراءهم فأضلوهم السبيل . وتظهر كذلك في انتقاد المترفين الذين يكونون أول من يتصدى لمعارضة الرسل أو لقتل الأنبياء باسم النظم والقيم السائدة . فيبدو الكبراء والمترفون في كل هذا المحافظين المدافعين عن قيم الحاضر والماضي ، ويبدو الرسل

ومن يتابعهم من المستضعفين المجددين المجاهدين لإحلال قيم ونظم جديدة. انهم المبشرون بأهدى مما كان عليه الآباء . وهذا ما يجعل الرسالة في أول ظهورها قطيعة بين ارادة الآباء المحافظة وارادة الأبناء المجددة .

وتتكرر هذه التجربة الرسولية التجديدية ، التي يصورها القرآن على انها تجربة الرسل والأنبياء ، في دعوة محمد للعرب للتحول من عبادة الأوثان الى عبادة الله . فالأوثان هي رموز المجتمع العربي الجاهلي الذي رفضه محمد ، وهي القيمة على النظام القبلي التقليدي الذي بشّر محمد بالنظام الاسلامي بديلاً له . وهذا النظام ، وان نشأ في مجتمع قبلي ، إلا انه ظهر في أكثر بيئات هذا المجتمع مدينية أو مدنية ، في مجتمع مدينة مكة التجاري ، وفي مجتمع مدينة يثرب الزراعي . ونستطيع أن نجد في البيئتين بداية رفض للقيم القبلية، وبداية ممارسة لعادات غير العادات القبلية، وبداية تحول عن الوثنية لدى المحنفين ولدى بعض الشعراء الذين ظهرت مرافضتهم للقيم الجاهلية قبل ظهور الاسلام . ولا ريب ان للتفاعل الفكري الذي نشأ عن صلات قريش التجارية بالعالم الخارجي ، وعن التجاوز مع الفئات اليهودية والمسيحية والصابئة تأثيره في تحريك الفكر الجاهلي لمرافضة القيم والتقاليد التي ترمز اليها الأصنام ، والتي تعبر عنها القبلية .

ونجد مستضعفي مكة والمدينة طليعة أنصار النظام الجديد ، بينما نجد الأكابر والمترفين حماة النظام القديم . ونجد صورة الضحى تصف الرسول وصفاً بليغاً بأنه أحد هؤلاء المستضعفين : « ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى ، فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر ؛ وأما بنعمة ربك فحدث » . واذا قورن العرب في القرن السابع بغيرهم من الأمم وبصورة خاصة جيرانهم الفرس والبيزنطيين أمكن وصفهم بأنهم كانوا في ذلك الحين يعتبرون من مستضعفي الأرض . فكانت النظرية الإلهية للقدرة وما تنطوي عليه من روح المساواة بين الناس سبيلهم الايديولوجي

الى الانتصار على مستضعفيهم. وما لبثت حركيات القدرة ان لعبت دورها في التاريخ العربي والاسلامي ، فإذا بالنظرية تحرك فئة من شعوب دار الاسلام بعد الأخرى للتناوب في السلطة . فيتحرك بها الموالي الفرس بقيادة العباسيين لانتزاع السلطة من العرب ، ويليهم في ذلك المجندون من الترك. ويتحول المماليك في ظلها من مجندين وعبيد الى حكام وسادة . فتكون فكرة المساواة سلم السلطة لفئة من المستضعفين بعد الأخرى من الفرس والأتراك والأكراد والبربر . فتشهر كل فئة السيف لتبلغ حقها في المساواة والمشاركة . فإذا تولت الحكم أصبح السيف أداة تثبيت حقها في السيادة . فإذا بها تنقلب من فئة مستضعفة ومضطهدة ومستغلة وهي خارج الحكم الى فئة مستقوية ظالمة ومستغلة وهي في الحكم. ويصبح السيف هو الحكم الوحيد بين الفئات المسلمة التي يفترض فيها أن تحتكم الى الشرع ، وأن يكون حكمها – كما كان يقول الخوارج في جيش علي – لله لا للسيف .

إن هذا « التسييف » للحكم مناقض للنظرية الإلهية التي تعلن المؤمنين اخوة ، وتسن الجهاد ضد المشركين وحدهم ، وتجعل الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، وتعلن الدين بالاقناع لا بالاكراه ، وتفرض الجدل بالتي هي أحسن ، وتبني التعامل على التواصي بالحق والصبر .

وبينما كان هذا « التسييف » يتخذ مجراه القدروي كان أكثر المفكرين الذين يتناولون شؤون الحكم كلاميين يشغلهم الدفاع عن وجهات نظر فرقهم في الامامة ، أو فقهاء يشغلهم استخراج أحكام الخلافة من القرآن والسنة وتقاليد الخلفاء الراشدين، أو اخلاقيين يشغلهم اكتشاف العبر في تواريخ من سبق من الملوك ، أو فلاسفة يشغلهم النظر في فضائل المدينة كما تعلموها من افلاطون وارسطو . كان في أذهانهم نماذج مثالية للحكم، نموذج الحكم العادل في المدينة الإلهية، ونموذج الحكم العادل في المدينة الفلسفية ، ونموذج الحكم العادل في المدينة الفارسية . وكانت هذه المدن المثالية تشغلهم عن

ملاحظة حركيات القدرة في مدن الواقع السياسي . وكأنما كانوا يعتصمون بها فراراً من التورط أو التحدث في أحوال المدن الحقيقية ، الا إذا كانوا من مرافضي الحكم القائم من الكلاميين فيصوغون الحجج الشرعية والعقلية نقضاً لحق الحكام في الحكم ، أو من الشعراء فينظمون القصائد هجاء للحكام ، أو من المحدثين فينتحلون الأحاديث دفاعاً عن حقوق فرقهم في الحكم ، أو من المفسرين يفسرون الآيات تفسيراً انتقادياً للحكام أو من المتفلسفين الملتزمين فيحاولون تأليف ايديولوجية للمعارضة من الشريعة والحكمة معاً ، أو من المؤرخين فيعيدون رواية التاريخ تزكية لآراء ومواقف الفرق والشيع والشعوب التي ينتمون اليها .

فيتراوح بذلك الفكر السياسي بين مثاليتين : المثالية الشرعية والمثالية الفلسفية ، ومثالية الموالين ومثاليات المعارضين . ولكننا نجد بوادر النقد المنهجي للواقع السياسي في وصف الفارابي وتصنيفه للمدن الجاهلية التي تتناقض مع مدينته الفاضلة ، ونجده أيضاً في رسائل الاخلاقيين والبلغاء من الأدباء وفي مقدمتهم ابن المقفع في رسالة الصحابة ، ونجده أيضاً في تحول بعض الكلاميين والفقهاء من التركيز على الخلافة الى التركيز على الأمة . ونشهد نشوء الفكر السياسي المقارن في الكتب التي ألفت لعرض آراء الفرق ومذاهبها وفي مقدمتها « الملل والنحل » للشهرستاني ، « والفرق بين الفرق » للبغدادي . واذا تذكرنا ان الامامة هي المحور الرئيسي للاختلاف تجلت لنا الأهمية الفكرية السياسية لهذه الكتب .

واذا كنا ندور في القرآن حول النظرية الإلهية للقدرة السياسية ، فان الفتح الذي بدأ في عهد الخلفاء الراشدين عرض هذه النظرية للتفاعل أو التناقض مع النظريات الاسرائيلية والمسيحية ، والنظريات المدنية اليونانية ، والنظريات السلطانية الفارسية والبيزنطية والهندية . وكان يرافق هذا التفاعل الفكري تفاعل نظام الخلافة مع نظم الأقطار التي امتد اليها . وكان من

آثار هذا التفاعل الابتعاد التدريجي عن النظـــام الخلافي والشرع الإلهي ، هذا الابتعاد الذي وصل في القرن الرابع عشر الى الحد الذي حمل ابن خلدون على أن يؤكد بأن الخلافة ذهبت جميع معانيها « ... ولم يبق إلا اسمها وصار الأمر ملكــاً بحيث جرت طبيعة التغلب الى غايتها واستعملت في اغراضها في القهر »[٢٧] .

فإذا أجملنا التطور السياسي التاريخي والفكري مـــا بين القرن السابع والرابع عشر الذي أدى الى هذه الحالة ،ومهد لظهور طبيعيات ابن خلدون الاجتماعية ، وجدنا أنفسنا أمام الحركيات التالية :

أولاً : تداول الحكم بين الفئات المستضعفة واحدة بعـــد الاخرى في ظل مبدأ المساواة الذي تقوم عليه النظرية الإلهية للقدرة السياسية.

ثانيـاً : « تسييف الحكم » أو احلال السيف محـل الشرع ليفصل بين الفئات المتصارعة وان ظل تحرك السيف دائماً باسم الشرع .

ثالثـاً : « تزمين » الفكر بما داخل التنظير الإلهي للقـدرة من تنظير اجتماعي أو فلسفي أو تاريخي أو خلقي .

فكان لهذه الحركيات فضلها في تعرية حقيقة الحكم أمام عيني ابن خلدون. وكان لها أثرها في هتك حجب القداسة التي تزمل بها الحكام أمام المحكومين. وكانت المرآة التي يشاهد فيها الحقيقة مرآة الملاحظة التاريخية ومرآة الملاحظة بالمشاركة أو الملاحظة الميدانية كما نسميها اليوم . اطلع في التاريـــخ على تجارب الحكم العربي والاسلامي في المغرب والمشرق اطلاعاً شاملاً كما يدلنا على ذلك مؤلفه الكبير «العبر» . ولكنه عانى تجربة الحكم معاناة ذاتية مع جميع نظم الحكم القائمة في زمانه في تونس ومراكش والجزائر والأندلس ومصر والشام . فأصبح بذلك نموذجاً للمفكر السياسي والسياسي المفكر . وأصبح بوسعه أن يرى في مختبره التاريخي ومختبره الحياتي الطبيعيات السياسية وأن يصوغ منها « نظرية طبيعية للقدرة » . ربمـــا كانت اولى هـــذه

النظريات التي عرفها تاريخ الفكر الانساني مقتصرة على الحركيات القدروية الطبيعية السياسية والاجتماعية ومتحررة تحرراً تاماً من الدينيات والفلسفيات والاخلاقيات . انها النظرية التي تنشد حركية القدرة في عللها أو قوانينها الطبيعية ، فتنقض النظرية الغيبية التي تنشدها في العلل والقوانين الإلهية . ولكن ابن خلدون لم يكن وراء مثل هذا النقض . بل انه لم يكن يرى تناقضاً بين بحثه في العلل الطبيعية للحركيات القدروية وبين ايمانه بالله . لأنه رأى الخلق الإلهي في حقل الاجتماع البشري وفقاً لنواميس وأسباب وعلل يستطيع العقل الانساني أن يدركها بالحس والملاحظة والاستقراء والاستنتاج . فكان في اجتماعياته ملاحظاً تجريبياً . ولكنه ظل مع ذلك فيما بعد الطبيعة مؤمناً تصديقياً. وهو في هذا منسجم مع تجربيته التي جعلته يشعر ان مجال ما بعد الطبيعة هو مجال ما وراء العقل . ولذلك فإن اصطناع المعايير العقلية فيه هو كما يقول كاصطناع ميزان الذهب لوزن الجبل . والملاذ من هذا العجز الذي اختلف فيه مع الفلاسفة الذين لا يعترفون به هو في التجريبية التصديقية . وهذا ما يحملنا على وصفه بأنه تجريبي طبيعي في الاجتماعيات وتجريبي تصديقي فيما بعد الطبيعيات .

ويتنازع الباحثون تجريبيته الطبيعية الاجتماعية ، فيعتبرها المؤرخون فلسفة التاريخ ، ويصفها توينبي بأنها « ... أعظم فلسفة للتاريخ ... صاغها أي عقل في أي زمان أو مكان»[٢٨] . ويعتبرها علماء الاجتماع فلسفة اجتماعية، ويصفه بعضهم ابن خلدون بأنه « ... أعظم الرواد المحدثين بين الجغرافيين والمؤرخين الاجتماعيين .»[٢٩]. ويعتبره بعض الماركسيين رائد الحتمية التاريخية والمادية . ونعتبره نحن صائغ النظرية العربية الطبيعية للقدرة السياسية ، لأننا نرى نظريته أوج التطور الطبيعي العربي للقدرة بحركيتها النظرية والتطبيقية، ولأنه اعتمد مقولة العصبية لتفسير القوانين الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لقيام القدرة السياسية وانهيارها . ويظهر نظره الطبيعي للقدرة أكثر ما يظهر في تشبيهه لعمر الدولة بعمر الفرد ، وفي ملاحظته أطواراً

طبيعية لنمو الدولة كالأطوار الطبيعية لنمو الفرد من طفولـة الى شباب فشيخوخة فزوال . وهذه الأطوار هي في نظره قدر محتـوم لجميع الدول كالقدر المحتوم لجميع الأفراد .

وتبدو الدولة عنده كما نراها نحن اليوم في علم السياسة ظاهرة طبيعية قدروية صرفة . بل انها تبدو كظاهرة عضوية . ولذلك يبدو أقرب الى الحتمية منه الى الحرية وأقرب الى الجبر منه الى الاختيـار . ويجاوز هذه الجبرية في نظرته للخلافة التي تظل دولته المفضلة والى الشرع الإلهي الذي يظل شرعه المفضل . ويعود تفضيله للشرع الإلهي الى انه يحـل الزواجز الذاتية محل الزواجر القهرية التي تقوم عليها القوانين الوضعية . وهكـذا يظل ابن خلدون وهو يفسر علل القهر وقوانينه يتطلع الى الحالـة التي يزول فيهـا القهر أي الى الحالة التي تسود فيها الحرية . ولكن السياق الثقافي لهـذا التطلع يظل عنده سياقاً إلهياً أو سياق النظرية الإلهية للقدرة السياسية . فتظل حرية الانسان عنده هي حرية العمـل بشرع الله . فيقع من جديد في الحلقة المفرغة التي دار فيها الفكر السياسي العربـي ، وان لاحظ الحركيات الطبيعية لهذه الحلقة ملاحظة عبقرية . فـالقهر هو قانون حركة العصبية . وزاجر العصبية القاهرة عصبية أقدر منها عـلى القهر . وبذلك يصبح الحكم دولاً بين العصبيات القهرية. ولكن ضابط العصبية الأفضل هو الشرع. ولكن الشرع ضابط فاشل في الدول المعاصرة له. ولولا ذلك لحلت الحرية فيه محل القسرية ، وحل العدل محل الظلم، وحل الحق محل القهر، وحل العقل محل السيف . ولكن العكس هو الذي حدث منذ القرن السابع حتى قرن ابن خلدون . وابن خلدون نفسه كاد يذهب أكـثر من مرة ضحية المؤامرات القهرية والانقلابات السيفيـة . فيعطينا أصدق وصف عرفناه حتى أيامه لطبيعيات القهر ، ولكنه يقف بنا عند بابها الموصود ، ولا يعطينـا أي مخرج طبيعي منها . وهذا ما يمثل الفرق الحاسم بـين طبيعياته الاجتماعية وطبيعيات منتسكيو وماركس . ان نظرية ابن خلدون

هي نظرية التفسير أو التعليل الطبيعي الجديد لحركيات القدرة . ولكن طبيعيات منتسكيو وماركس هي طبيعيات التفسير الجديد والتعليل الجديد والتنظيم الجديد الذي يحل الحرية محل القدرة . وهذا ما جعل طبيعيات منتسكيو وماركس تغير التنظيم السياسي وتصنع التاريخ بينما ظلت طبيعيات ابن خلدون على هامش التنظيم السياسي وعلى هامش التاريخ . ولعل السبب الرئيسي لذلك هو ان ابن خلدون المتأثر بالنظرية الإلهية للقدرة ظل يعتقد ان المنظم الأمثل هو الله ، فاستغنى بالمنظم الإلهي الأمثل عن المنظم الطبيعي أو الانساني الأمثل ، ولم ير سوى النظام الأعلى لزجر القدرة أو لضبط السلطة .

ولكن منتسكيو وماركس المتحررين من النظرية الإلهية للقدرة تصورا ان الطبيعة هي المنظمة ، وتصورا لها حركية ذاتية تقدمية وتصاعدية تسمح أو تؤذن بتغيير النظام الذي أدى الى الاستبداد أو أفضى الى الاستغلال . فرأى منتسكيو النظام الجديد في فصل السلطات ورآه ماركس في زوال الطبقات .

ويعني هذا ان النظرية العربية الطبيعية للقدرة السياسية لم تنقطع انقطاعاً تاماً عن النظريه الإلهية للقدرة السياسية . ويستمر الاتصال بين النظريتين في العصر الحديث في محاولات التوفيق بين النظرية الإلهية والنظرية الليبرالية والنظرية الماركسية . ولم تسفر هذه المحاولات حتى الآن عن أي نظام عربي سياسي أو عن فكر عربي سياسي أصبحت فيه الحرية حقيقة محسوسة . فالحرية كحقيقة محسوسة هي حرية كل انسان وكل الانسان . وهي حرية مشاركة لا حرية لامبالاة . وهي حرية خلق لا حرية تقليد . وهي حرية معارضة كما هي حرية موافقة . وهي حرية مخالفة كما هي حرية متابعة . انها حرية الفرد في سبيل الجماعة وحرية الجماعة في سبيل الفرد . وهي حرية تكامل وان تحركت كحرية تناقض . فالتناقض في النظرة التفاؤلية والتقدمية للانسان هو الطريق التصاعدي للكمال وليس الطريق

التدهوري للزوال . والفكر السياسي العربي كما يجب أن يكون هو فكر البحث الطبيعي في النظام الطبيعي الذي يبلغ فيه الانسان كماله الطبيعي . ولذلك نقدر طبيعات ابن خلدون الاجتماعية على أن يحولها فكرنا المتجدد من طبيعيات مغلقـــة الى طبيعيات مفتوحـــة ، ومن طبيعيات دائرية الى طبيعيات تصاعدية ، ومن طبيعيات تكرارية الى طبيعيات تجددية ، ومن طبيعيات ماضوية الى طبيعيات مستقبلية .

إن ابن خلدون بطبيعياته الاجتماعية والسياسية هو رائد من رواد الفكر السياسي الانساني الحديث . ولكن الفكر السياسي العربي الحديث سيتلقى هذه الطبيعيات وما يرتبط بها من تنظيمات حديثة كالتنظيم التكاملي الفدرالي، أول ما يتلقاها ، من الفكر الأوروبي الحديث لا من الفكر الخلدوني . وسنرى كيف حدث ذلك في نهاية العهد العثماني وبعد ظهور الدول العربية المستقلة .

من التكامل الخلافي والسلطاني
الى التكامل الفدرالي

المحاولة الفدرالية العربية الأولى في العصر الحديث

أحدث فتح العثمانيين للقسطنطينية (١٤٥٣) نتيجتين تاريخيتين متناقضتين: امتداد العصر الوسطوي في عالمنا العربي وابتداء العصر الحديث في العالم الأوروبي . نقل هذا الفتح مركز الخلافة الى العاصمة البيزنطية التي ظل المسلمون سبعة قرون يتطلعون للاستيلاء عليها بدون أن يستطيعوا ذلك ، فحقق محمد الفاتح نصراً اسلامياً خارقاً . وأدى هذا النصر الى نزوح علماء بيزنطة الى اوروبا ليكونوا فيها مصدر النهضة ومبعث الروح العلمي الجديد . ولكن الفتح العثماني الذي امتد في القرن السادس عشر الى العالم العربي لم يؤد فيه الى أي تحرك علمي أو ثقافي جديد . فكان العقل الانساني يتحرك في أوروبا تحركه الجديد بينما كان يتابع لدينا سباته الذي بدأ في بغداد في القرن التاسع. وكان ما قدمه فلاسفتنا وعلماؤنا لأوروبا في القرنين الثالث والرابع عشر وفي مقدمتهم ابن رشد يحدث فعله قبل نزوح العلماء البيزنطيين اليها ، بينما ظل نتاجهم مجهولاً أو مطموراً في مدارسنا

وحواضرنا. فكان الفتح العثماني السبب غير المباشر لنور جديد يغمر أوروبا ولظلام جديد يغمر مشرق العرب ومغربهم .

ولو شئنا أن نقيس تخلفنا الراهن بمقياس الزمن لظهر الفارق بين القرن السادس عشر في أوروبا وفي ديارنا فارق ثلاثة قرون من سكون التخلف العثماني وحركة التقدم الأوروبي . ولا نقصد بذلك التجني على العثمانيين، الذين حافظوا بقدرتهم العسكرية على وجودنا في هـذه القرون الثلاثة . ولكن أي وجود كان هـذا الوجود ؟ يتحدث (سارتن) عما يدعوه المعجزة العلمية العربية ويقول : « انني أستعمل كلمة معجزة مرة ثانية للدلالة على عجزنا عن تفسير انجازات لا تكاد تصدق . وليس هنـاك ما يشبهها في التاريـخ الانساني كله إلا استساغة اليابان للعـلم الحديث والتكنولوجيا في عهد المثيجي . والمقارنة مفيـدة ، لأن الوضع كان من حيث الأساس واحداً في الحالين. فالقادة الفكريون العرب أدركوا حاجتهم للعلم اليوناني بالسرعة التي أدرك بها اليابانيون حاجتهم للعلم الأوروبي منذ جيلين . وكان للفريقين الارادة والطاقة الروحية اللتان تستطيعان التغلب على أشد الصعوبات . ولم تكن لدى العرب أو اليابانيين الخبرة الكافية أو الصبر الكافي للتفكير في الصعوبات والتخوف منها . ولذلك اندفعوا غير هيابين. وكل شيء يصبح أيسر ما دمت لا ترى صعوبته »[٣٠] .

كانت المعجزة العلمية العربية تستحيل منذ القرن الثالث عشر عبر الرشدية اللاتينية عقلانية أوروبية جديدة[٣١] بينما كنا ننحدر بلاهوتيتنا الذرية التي سبقت العلم الحديث الى نقض السببية ولكنها أوقفت كل بحث عن الأسباب والظواهر الطبيعية ، ما خلا البحث في الطبيعيات الاجتماعية الذي تفرد به ابن خلدون وبعض علماء التاريخ والقانون ، فهبطت بنا هبوطاً مطرداً في كهف اللاعقلانية وهي تعتقد انها ترتفع بنا في معراج العلوية . وبلـغ هذا الانحدار دركه الأدنى في العهد العثماني في القرن الثامن عشر

وهو عصر العقل والتنور في أوروبا . ووعى التباين الصارخ بين ما كان عليه العقل الأوروبي والعقل العربي في القـــرن الثامن عشر هو المحور الفكري لتدارك ما نعانيه الآن من تخلف. والميزة الحاسمة للعقلانية الأوروبية الجديدة تحولها من الكون المابعد طبيعي الذي شغل العقلانية اليونانية والعربية الى الكونين الطبيعي والاجتماعي . فنصبت العقل الانساني مكتشفاً لقوانين النمو الطبيعي والاجتماعي ومهندساً للعالم بهدى الكشف الجديـــد . إن هذا التحول العقلاني يكمن وراء ثورة نيوتن الطبيعية كما يكمن وراء الثورة الاجتماعية لمنتسكيو وماركس . إن هذا التحول هو مفجر ثورات أوروبا الحديثة من الثورة العلميـــة الكوبرنيكية الى الثورة النوويـــة ومن الثورة البريطانية في القرن السابع عشر الى الثورة السوفياتيـة في القرن العشرين . وهو وحي النظم السياسية الأوروبية الحديثة من النظم الليبرالية الى النظم الماركسية . ومن النظم المركزية الملكيـــة الى النظم الجمهورية الاتحاديـــة الفدرالية . وتختزل كل هذا التحول كلمات (هاملتن) في أول مقال يقدم به الدستور الفدرالي للأمير كيين وهو يدعوهم لأن يقرروا ما اذا «..كانت المجتمعات الانسانية قادرة حقاً أو غير قادرة على أن تصنع حكمها الصالح بالفكر والاختيار أو ان عليها أن تعول دائماً في صنع دساتيرها السياسية على الصدفة والقوة »(٣٢) .

بينما كانت هذه الثورة العقلانية العلمية والتنظيمية تغير وجه حياة أوروبا ووجه حياة العالم كان العرب يتخبطون في ظل الحـــكم العثماني في مستوى حياة الانعام أو ما هو « أضل سبيلاً » أي فيما دون ذلك . وكما ابتدأت النهضة الأوروبية « الصغرى » في القرن الثـالث عشر واستمرت في القرن الخامس عشر تحت وطأة التحدي العربـي والاسلامي ، جاءت النهضـــة العربية في القرن التـــاسع عشر تحت وطأة التحدي الأوروبـي . وكانت هناك بوادر عربية للتحرك استبقت القرن التاسع عشر كتحرك الأمير فخر الدين في لبنان في القرن السابع عشر ، والتحرك الوهابـي في القرن الثامن

عشر ، ولكن غزو نابليون لمصر حاملاً معه جنوده وعلماءه ، ومتقدماً بعبقريته العسكرية وبأفكار الثورة الفرنسية ، ان هذا الفتح جعل مطلع القرن التاسع عشر بما نشأت فيه من حركات تحديثية انطلقت مع محمد علي من القاهرة ومع السلطان محمود الثاني من استانبول،ان الفتح الفرنسي وما أعقبه من أحداث جعل القرن التاسع عشر المتحول التاريخي الحاسم في الشرق الأدنى كما كان بعد ذلك في كل أرض أوروبية دخلها جيش نابليون .

والتحول التاريخي الحاسم بالنسبة الينا هو التحول من مفاهيمنا التقليدية الخلافية للتنظيم الاجتماعي والسياسي الى المفاهيم العصرية الاوروبية ، أي من المدينة الخلافية الى المدينة القومية ، ومن الحكم السلطاني الى الحكم الدستوري،ومن الشرع الإلهي الى القانون الوضعي ، ومن التأسن الكلامي التجريدي الى النظر العلمي التجريبي . وسرت في ظل هذا التحول الفكرة الفدرالية الى السلطنة كما سرت اليها الأفكار الليبرالية والدستورية والقومية والديموقراطية . وكان العثمانيون عرباً وأتراكاً كمن يستيقظ من حلم طويل لم توقظهم منه سوى انهزامات جيوش السلطان الماحقة تنزلها بها الجيوش الروسية في شمالي السلطنة وشرقها والعساكر الفرنسية في جنوبيها . ومن أصدق ما يصور الزلزال النفسي الذي أحدثته الهزيمة قول محمد لازاوغلو قائد جيش محمد علي في مصر لجنوده :

« انظروا الى لحيتي البيضاء التي تحترمونها وتعتبرونها كل هذا الاعتبار.. انها لحية رأس مكتظ بالمبادىء الخاطئة والأفكار المبتسرة التي أغرقت الأمة دائماً في الظلام والبربرية . ان الروس يبلغون الآن درجة عالية في الحضارة. ولكنهم كانوا منذ قرن محرومين من جميع أسباب النجاح . وكان عليهم أن يصنعوا كل شيء من جديد وان يحاربوا من جديد . انني حين أشاهد ما حققوه الآن لا اتمالك أن أحمر خجلاً لأننا دون مستوى أشد الشعوب

تأخراً بينما تتوفر لنا دول كبيرة ، ونستطيع أن نغطي المتوسط بثرواتنا ، وان نحتل أجمل المواقع العسكرية والتجارية[٣٣] .

ان الوعي بضرورة تغيير ما في الرؤوس من مبادىء وأفكار هو أهم ما يسترعي انتباهنا في هذا القول . وقد أطلق هذا الوعي حركات لتحديث السلطنة ابتداء بالتحديث العسكري فالتحديث القانوني المعروف بالتنظيمات فالتحديث الدستوري الذي دعا اليه مدحت باشا ، هذه الحركات التي افضت قبيل الحرب العالمية الاولى الى حركة الاتحاد والترقي التي قادت الانقلاب ضد السلطان عبد الحميد وأعادت الدستور وأعلنت الحرية العثمانية في ٢٤ تموز عام ١٩٠٨ . وكانت غاية هذه الحركات ، التي استمرت منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى مطلع القرن العشرين ، اعادة الحياة والقوة للسلطة التي كان الاستعمار الأوروبي ينهش اقليماً منها بعد الآخر .

وظهرت حركات التحديث العربي أول ما ظهرت مع الأمير فخر الدين الكبير في لبنان . وكان فخر الدين أول من حول التحديث من فكرة الى سياسة. ويروي لنا مؤرخه الخالدي انطباعاته لدى زيارته لفلورنسا على وجه يعطينا الصورة الأولى لحركة تحول المفهوم التحديثي الى مشروع تحديثي ابتداء من القرن السابع عشر في ذهن حاكم عربي . وتعبر انطباعات الأمير لدى زيارته لفلورنسا عام ١٦١٣ عن الاعجاب بمختلف مظاهر النهضة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في فلورنسا مهد النهضة الأوروبية ، هذا الاعجاب الذي يبلغ أوجه في ملاحظة ما يقوم عليه الحكم من «.. عوايد شتى وضبط وانتظام وعمارة لبلادهم ، ولهم كتب في تفصيل ذلك وفي الحكم والحكومة يمشوا عليها .. » .

ولكن المشروع يصيب اخفاقه الأول باخفاق فخر الدين، الى أن يتجدد في مطلع القرن التاسع عشر في ذهن محمد علي الكبير ومعاونيه . ويأتي

تجدده تحت وطأة الهزائم التي ألحقتها الجيوش الأوروبية بالجيوش العثمانية. ويكون لانتصارات الجيش الروسي على الجيش العثماني ولانتصارات نابليون في مصر تأثيرها الحاسم في بروز مشروع التحديث في استانبول والقاهرة. فيظهر في استانبول أولاً في محاولة السلطان سليم الثالث عام ١٧٨٩ تحديث الجيش وادخال اصلاحات عسكرية. ولكن المحاولة باءت بالفشل تجاه مقاومة الانكشاريين الذين استطاعوا أن يقضوا على السلطان. وما لبث أن استأنف المحاولة السلطان محمود الثاني في استانبول ومحمد علي في القاهرة.

ويظهر الاختلاف بين مفهومي السلطان محمود ومحمد علي للتحديث في انتقاد ابراهيم باشا لسياسة السلطان التحديثية بعد أن قرر السلطان ابدال العمامة العثمانية بالطربوش النمساوي، وإلباس العساكر البزات الأوروبية بدلاً من السراويل العثمانية الفضفاضة، فعلق على ذلك ابراهيم باشا في حديث جرى بينه وبين بيزاني الدبلوماسي البريطاني في ٥ آذار عام ١٨٣٣، مبيناً طريق والده التربوي الأفضل للتحديث، وقائلاً:

« ان الباب العثماني يأخذ الحضارة من ناحيتها السيئة، فالأمة لا تجدد بتزيين الاكتاف بالشارات الجديدة ولا بارتداء السراويل الضيقة. ان اللباس لا يجعل الأعرج مستقيم المشية. وكان على الباب العالي ان يجتهد لتنوير أفكار الشعب لا أن يبدأ بتغيير الملابس. ان هذا هو الطريق الذي سلكناه. ولذلك فتحنا جميع أنواع المدارس، وأرسلنا شبابنا للدراسة في أوروبا. اننا نحن عثمانيون أيضاً. ولكننا نجل أفكار الذين يستطيعون ان يهدونا بأفكارهم »(٣٤).

ان محمد علي وهو يبني قدرته السياسية على جيش عصري كالذي جاء به نابليون الى مصر يعي ما وراء قدرة الجيش العسكرية من قدرة صناعية. ولذلك يبادر لارسال البعثات العلمية لأوروبا ولانشاء المعاهد والمصانع في مصر، وان ظلت الأولوية عنده للجيش. ويهز « الجيش

الحديث» الذي جهزه محمد علي السلطان بانتصاراته، فيتأثر بسلوكه التحديثي، ويصبح في اصلاحاته، أكثر تأثراً بالمثل الناجح الداخلي الذي قدمه محمد علي منه بالنماذج الاوروبية. وهذا ما أشارت اليه الكاتبة التركية خالدة أديب التي تشبه السلطان محمود في سياسته التحديثية ببطرس الأكبر في روسيا، وتذكر أن أوروبا كانت مصدر وحيه غير المباشر، ولكن مصدر وحيه المباشر لم يكن:

« ... من أحوال فرنسا أو المانيا أو بريطانيا، بل من نجاح التغييرات التي أنجزها محمد علي في مصر ... وكان محمود ينسب انتصار محمد علي لاعتماده المبكر الطرق الأوروبية. ولذلك قرر منذ عام ١٨٢٤ أن ينهج نفس النهج »[٣٥].

ولا يظل مشروع محمد علي التحديثي مشروعاً سياسياً أو عسكرياً أو اقتصادياً أو تعليمياً فحسب، ولكنه يتحول أيضاً الى مشروع فكري بفضل رفاعة الطهطاوي إمام البعثة الأولى التي أرسلها محمد علي الى فرنسا الذي أصبح بعد عودته الى مصر المشرف الأول على التربية في عهد محمد علي، والذي ترك لنا في كتاب « تخليص الابريز الى تلخيص باريز » الانطباعات الأولى التي أوحاها التقدم الأوروبي متمثلاً في عاصمة النور لمفكر عربي. والانطباع الأول هو الشعور بالحرقة تجاه الهوة التي لاحظها المؤلف بين تقدم بلاد الافرنج وتخلف ممالك الاسلام. ولذلك فإنه لا يعني في الكتاب بالتعريف بباريس فحسب، بل « بحث ديار الاسلام على البحث عن العلوم البرانية والفنون والصنايع. فان كمال ذلك ببلاد الفرنج أمر ثابت شائع. والحق أحق أن يتبع، ولعمر الله انني مدة اقامتي بهذه البلاد في حسرة على تمتعها بذلك وخلو ممالك الاسلام منه .. » وخشية أن يتهم بأنه يريد باتباع الطريق الأوروبي الخروج عن الاسلام أكد انه لا يستحسن « .. إلا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية».

ونحن نعرف ان حكم محمد علي لم يقتصر على مصر ولكنه امتد الى آسيا العربية وبعض أرجاء افريقيا العربية خارج مصر . وكان مشروعه التحديثي يتحرك بتحرك جيشه ، ويتسع باتساع حكمه . فظهر مفعوله الانتشاري في السلطنة بمحاولة السلطان محمود الاقتداء به . وكان له مفعوله في كل قطر عربي دخله جيش محمد علي أو بلغته أنباء انتصارات هذا الجيش . وكان أول عهد مدننا بالمجالس الوطنية وغير الطائفية التمثيلية والبلدية في ظل حكم ابراهيم باشا . ويلاحظ قنصل روسيا في بيروت في رسالة كتبها عام ١٨٤٣ ان مواطنينا الذين ثاروا على هذا الحكم ما لبثوا أن ندموا عليه بعد ذهابه، وانه لا يوجد رجل أياً كانت ديانته لا يتمنى عودة السيادة المصرية .

إن تجاوز محمد علي للحدود المصرية ، واعلان ابنه ابراهيم باشا انه لن يتوقف بجيشه إلا عند حدود اللغة العربية هو الذي يجيز لنا أن نعتبر عهد محمد المنطلق الثاني للمشروع التحديثي العربي بالرغم من ان مطلقه لم يكن عربي الأصل . وأما ابنه ابراهيم باشا فقد تعرب بالاقامة في قطر عربي وباللغة والثقافة الى أن أصبح بشعوره أقرب الى الضباط من أبناء الفلاحين المصريين منه الى الضباط الألبانيين أو الأتراك . ويشبه وضعه هذا وضع خير الدين التونسي (١٨١٠ — ١٨٧٩) الشركسي الأصل الذي تولى الحكم في تونس (وزارة الحربية رئاسة مجلس الشورى) ورئاسة الحكومة في استانبول (٤ كانون الأول ١٨٧٨) ، وكان رائداً من رواد التحديث في المغرب العربي .

وعرض أفكاره التحديثية في كتاب « أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك » الذي يعتبر من أوائل نتاج الفكر السياسي العربي الحديث . وتبدو دعوة خير الدين التحديثية في مقدمة الكتاب التي ذكر فيها انه ينشد من تأليفه غايتين : الغاية الأولى هي « اغراء ذوي الغيرة والحزم

من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة الى حسن حال الأمة الاسلامية وتنمية أسباب تمدنها .. وأساس جميع ذلك حسن الامارة المتولد منه اتقان العمل المشاهد في الممالك الأوروباوية بالعيان وليس بعده بيان » .

والغاية الثانية هي :

« .. تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم في الإعراض عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش في عقولهم من ان جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب يجب أن يهجر .. » .

ويفند خير الدين موقف المعارضين للاقتداء بالتمدن الأوروبي ، ويبين كيف ان أبناء « الأمة الافرنجية نفسها .. ما زالوا يقتدون بغيرهم في كل ما يرونه حسناً من أعماله حتى بلغوا في استقامة نظام دنياهم الى ما هو مشاهد .. » .

بل ان الرسول والسلف الصالح أخذوا عن غير المسلمين كل ما ينفعهم ويؤدي الى تقدمهم .

« .. فأي مانع لنا اليوم من أخذ المعارف التي نرى أنفسنا محتاجين اليها غاية الاحتياج في دفع المكايد وجلب الفوائد ؟؟.. »[٣٦] .

وتقترن محاولات التحديث بمحاولات التحرر من الحكم العثماني . وتأتي في مقدمتها محاولة الأمير فخر الدين ، الذي بلغ اللبنانيون في عهده أقصى ما بلغوه من توسع اقليمي ومن استقلال ذاتي . فقد أدخل الأمير في امارته في الفترة الأولى من حكمه المناطق الممتدة من نهر الكلب الى جبل الكرمل بما في ذلك صفد وبانياس وطبرية والناصرة . وكان يقوم بهذا من قاعدة حكمه في الشوف . وجرى هذا التوسع ما بين عام ١٥٩٠ وعام ١٦١٣ . ولكي يسهل على نفسه هذا التوسع تحالف مع حاكم ولاية

حلب جانبولاد ، ومع مشايخ العربان في البقاع وحوران وفلسطين.وتحالف مع الشهـابيين في وادي التيم (سنيين) ومع آل حرفوش والشيعيين في بعلبك والبقاع ، وتزوج من امرأة من آل ارسلان امراء الغرب . وكان آل الخازن من أمراء كسروان من اصدقائه . وكان اللمعيون في المـتن من انصاره . وهكـذا ألف تحالفاً من الأمراء اللبنانيين ساعده على ان يوسع حدود امارته .

ويؤكد فيليب حتى ان الأمير كان يقوم بهذا التوسع تنفيـذاً لمبادىء ثلاثة تبلورت في ذهنه . وهي : انشاء لبنان الكبير ، وقطع العـلاقات نهائياً مع الأتراك،والسير بلبنان قدماً في طريق الحضارة العصرية[٣٧] .ويعني هذا ان الأمير فخر الدين الثاني هو أول قائد لبناني ، استهدف نقـل لبنان من التبعية الى الاستقلال ، وربط بين هذا الانتقال وبين وجوب تحول لبنان من امارة تقليدية الى امارة حديثة . ويظهر ان السلطان العثماني لم ينتبه أول الأمر لرغبته هـذه في الاستقلال ، وكان يدخل في روع السلطان بواسطة الهدايا والرسائل انه موال للتاج مخلص له . وقد ذهب الأمير في ممارسة الاستقلال في هذه الفترة الى حد عقد معاهدة عام ٨ ١٦ مع فرديناند الأول دوق توسكانا الذي كانت فلورنسا عاصمته . واحتوت هذه المعاهدة بنوداً سرية موجهة ضد السلطات العثمانية . وما لبث السلطان ان انتبه لمطامح فخر الدين ، فجهز جيـ اً ضخماً عام ١٦١٣ للقضاء عليه. فاضطر الأمير للهرب لايطاليا . وعاد منها عام ١٦١٥ الى لبنان بعد ان تغير الصدر الأعظم في اسطنبول واستبدل عدوه والي دمشق بوال آخر . واستأنف بعد عودته سياسته التوسعية مبتدئاً بعكار وهزم فيهـا آل سيفا الذين كانوا أعداء له . وتوسع منها الى شمالي سوريا . وما لبث ان هزم والي دمشق مصطفى باشا في معركـة في عنجر في البقاع (١٦٢٢) . فاعترف السلطان مراد الرابع الذي لم يكن يجاوز الثانية عشرة ، بفتوحات الأمير ، وأعلنه والياً على عربستان من حلب الى مصر . وآثر ان يدعو

نفسه « أمير جبل لبنان وصيدا والجليل » . ولم يبق له على حد قــول كاتب سيرته إلا أن يعلن نفسه سلطاناً . ولكنه امتنع عــن ذلك . كما امتنع محمد علي الكبير بالرغم من كل فتوحاته في مطلع القرن التاسع عشر . فلماذا امتنع الاثنان مع رغبتهما في الاستقلال ؟ أهو خوف من شعور الرعايا الديني ؟ أهي حرمة السلطنة في نفس كل منهما بالرغم من الثورة عــلى السلطان ؟ لقد نفى الأمير فخر الـدين وهو في اسطنبول أن يكون ثائراً على السلطنة . وقال للسلطان في خطبة بليغة تشبه خطبة جده أمام السلطان سليم الأول :

« اني مظلوم ولم أبنِ القلاع إلا حماية من الأعداء ولم أحارب إلا من كان عاصياً الدولة . وقد مشيت طريق الحج ومنعت العربان عن التعدي وأديت الأموال الأميرية وأيدت الأحكام الشرعية »[٣٨] .

أم ان الذي منعه من ذلك هو الخوف من قوة السلطان؟ فقد أصبحت هذه القوة عام ١٦٣٣ غير ما كانت عليه عام ١٦٢٢ ، فجهز حملة قوية بمساعدة باشوات مصر وسوريا للقضاء على الأمير. فأخذ أسيراً الى استانبول عام ١٦٣٥ . وظل مقرباً الى السلطان الى أن قتل خنقاً في شهـر نيسان عام ١٦٣٥ .

ويقول الخالدي مؤرخ الأمير فخر الدين ، ان السلطان غضب عليه لما « طرق مسامع الدولة العلية عن ما هو ناوي الأمير من تقليد السلطنة فطلع عليه الغضب » .

ويصف هذا المؤرخ ما قام به الأمير فخر الدين فيقول : « ان الديار الصفدية كانت قد درست بعد صف المحن معالمها .. وابتلى غالب أهلها بجلاء الوطن .. الى أن منّ الله عليهم بدولة مؤبدة . ونعمة مخلدة . ألا وهي الدولة المعنية . التي هي بامتثال الشرع معنية . وولي عليها من هو فخر الدين وعماد للمساكين .. فأمنت به الطرقات . ونجت به النفوس من

الهلكات . وانقطعت بها آثار اللصوص .. وعمـــرت البلاد . ورجع من كان نزح منها من العباد . وساد العدل في الرعية .. وأتى كل غريب الى وطنه »[٣٩] .

وكانت الدولة المعنية أولى بوادر التحرك العربي للتحرر من الحكم العثماني . ونشأت هذه الدولة في القرن السابع عشر الذي كانت ما تزال فيه السلطنة العثمانية على درجة كافية من القوة مكنتها من القضاء عليها بسهولة . وكان الحكم العثماني يمتد في ذلك القرن الى جميع الأقطار العربية باستثناء مراكش . وجرى فتح جميع هذه الأقطار في القرن السادس عشر في فترة الأربعين عاماً التي أعقبت معركة « مرج دابق » عام ١٥١٦ .

فكان فتح مصر عام ١٥١٧ ، والعراق عام ١٥٣٤ ، والحسا عام ١٥٥٥ ، وتلمسان عام ١٥٥٦ . وأخذت هذه الأقطار تخرج من الحكم العثماني الى الحكم الأوروبي منذ مطلع القرن التاسع عشر ، فاحتلت فرنسا الجزائر عام ١٨٣٠ ، واستولت انكلترا على عدن عام ١٨٣٩ ، ودخلت فرنسا تونس عام ١٨٨٢ ، واحتلت انكلترا مصر عام ١٨٨٢، واستولت ايطاليا على ليبيا عام ١٩١٢ ، وتقاسمت فرنسا وانكلترا بعد الحرب العالمية الأولى ما تبقى من ولايات السلطنة العربية باستثناء الحجاز . فتكون فترة الحكم العثماني للعرب امتدت أربعة قرون[٤٠] .

ولم يكن الحكم العثماني سوى الموجة الأخيرة من موجات الحكم التركي التي اجتاحت المشرق العربي واحدة بعد الأخرى ، ابتداء من الحراس الأتراك الذين جاء بهم الخليفة العباسي المعتصم الى بغداد في منتصف القرن التاسع الميلادي ، فالسلاجقة ، فالمغول ، فالمماليك، فالعثمانيين . واذا لاحظنا تسلط الحراس الأتراك على الخلافة في بغداد ، وامتداد هذا التسلط الى سائر الولايات ظهر لنا ان الأتراك بدأوا يكونون الطبقة الحاكمة في الجزء العربي من دار الخلافة منذ القرن التاسع ، فيكونون قد تولوا الحكم

بالفعل فئة بعد الأخرى حوالي عشرة قرون باستثناء فترات قصيرة استعادت فيها الحكم بعض الأسر الفارسية أو العربية أو الكردية . وهذا التسلط التركي الطويل الأمد الذي أدى اليه دخول الأتراك في الاسلام ، نزع من العرب الدور القيادي الذي كان لهم في فجر الاسلام ، وجعل التحركات التمردية العربية الأولى تظهر أول ما تظهر في العهد العثماني في المناطق العربية التي وفرت لها الجغرافيا بعض المناعة التي تجعل منها مراكز طبيعية للمقاومة . وهذا ما ينطبق على جبل لبنان الذي شهدنا فيه أولى هذه التحركات ، وعلى الجزيرة العربية بصورة عامة ونجد بصورة خاصة ، التي مكنها موقعها الطبيعي في قلب الجزيرة بأن تكون مركزاً رئيسياً من مراكز التدفق الديموغرافي على الهلال الخصيب ، وبأن تكون مركزاً من مراكز حركات العصيان في مختلف أطوار الحكم الخلافي . فكانت مركزاً لحركة التمرد الوهابي في القرن الثامن عشر .

ولكن هنالك فارقاً رئيسياً بين التحرك المعني والتحرك الوهابي ما يزال يبدو حتى اليوم في الجمهورية اللبنانية والمملكة العربية السعودية . فالتحرك المعني جاء وليد تفاعل بين لبنان واوروبا ، وبين الاسلام والحضارة الحديثة . ولذلك كانت وجهة هذا التحرك كما هي الآن وجهة لبنان تحديثية . وأما التحرك الوهابي السعودي فقد جاء التحرك داخلياً ينشد التجدد لا في التطلع للخارج بل في العودة الى الأصول الأولى للاسلام . ولذلك كانت وجهة هذا التحرك كما لا تزال وجهة السعودية حتى الآن سلفية محافظة .

وهذا ما ينطبق على أكثر حركات التجدد الاسلامية ومنها الحركة الوهابية . وكما ان التيار التحديثي الذي اعتبرنا التحرك المعني منطلقه الأول ما يزال يسري في العالم العربي ، فإن هذا هو أيضاً شأن التيار الوهابي كتيار تجديدي سلفي ، نلاحظ فيما بعد تأثيره في الحركة الاصلاحية للشيخ

محمد عبده ، ورشيد رضا ، وفي الحركة السنوسية،وفي حركات الاصلاح الاسلامية في آسيا الشرقية وافريقيا .

ويمكن وصف التحرك الوهابي كرد فعل لحالة التدهور والفساد والانحلال التي سادت السلطنة في القرن الثامن عشر . ان القرن الثامن عشر هو عصر التنور أو العقل في أوروبا ولكنه عصر الظلام والجهل في السلطنة العثمانية . ونستطيع ان نتبين الحالة السائدة في السلطنة في القرن الثامن عشر من كتابات بعض المؤرخين والرحالة التي تبين ان الزراعة كانت راكدة تحت تأثير التعسف الضريبي والغزو القبلي . وكانت حركة البناء متوقفة في المدن منذ أكثر من ثلاثة قرون . وكانت تشاهد خارج أسوارها أكوام الزبالة يتجمهر حولها المتسولون والكلاب . وكانت الوقاية الصحية متوفرة للقادر عليها من الأفراد بدون ان تقوم السلطة العامة بأي جهد في سبيلها . وكانت المجاعات التي تقع دورياً تفسر بأنها من غضب الله لا من صنع البشر ولذلك تتعذر مقاومتها . وكانت حياة المواطن تحت رحمة شهوة الحاكم . وتقتصر التربية العالية على دراسة علم الكلام والشريعة ، كما تقتصر التربية الابتدائية على حفظ القرآن . والنوابغ وحدهم يستطيعون أن يقرأوا ويكتبوا أو ان يفكوا الحرف . ولم يكن السفر ممكناً إلا للأقلية . ويحتاج المسافر لثلاثة أسابيع للانتقال من دمشق الى القاهرة او الى بغداد . ولذلك كان الجامع بين سكان السلطنة ولاؤهم للسلطان ، ولكن التواصل بينهم كان معدوماً أو نادراً ، ولذلك تقتصر تجربة كل منهم على محيطه ، ويقتصر ولاؤه الفعلي على قريته أو مدينته أو قبيلته[٤١] .

كان محمد بن عبد الوهاب يشعر ان هذه الأحوال السائدة في عصره ليست من الاسلام في شيء ، وان العثمانيين هم الذين أفسدوا الدين وأفسدوا السلطنة . ولذلك لا يكون الخلاص إلا بالعودة لأصول الدين

الصحيحة وبالقضاء عـلى السلطان العثماني . وكانت العودة الى الاسلام الصحيح هي في نظره العودة الى عقيدة التوحيد في صفائها الأول ، أي منزهة عن كل الشوائب التي علقت بها عبر التاريخ ، ويرى هذا الصفاء في النص القرآني ، وفي الحديث الرسولي . ويبين رأيه هـذا في أهم كتاب تركه وهو « كتاب التوحيد » ، مستشهداً بالآيـة القرآنية : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم المهتدون » وبحديث للرسول جاء فيه « من شهد ان لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله وان عيسى عبد الله وكلمته ألقاهـا الى مريم وروح منه ، والجنة حق ، والنار حق ، أدخله الله الجنة عـلى ما كان من العمل »(٤٢) .

ويتصل محمد بن عبد الوهاب بموقفه المذهبي بابن تيمية وأحمد بن حنبل، ومن هنا وصف الوهابيون بالحنابلة من حيث المحافظة . وقـد ولد في بلدة العيينة في اقليم العارض في نجد ولكنه رحل في طلب العلم الى العراق والشام كما ذهب للحج الى الحجاز فأتاحت له الرحلة التعرف الى أحوال السلطنة . وكان أهم ما حققه وهو ينشر دعوته في نجد اللقاء مع الأمير محمد بن سعود ١٧٤٥ في الدرعية ، والاتفاق معه على نصرة الـدعوة . فأصبح بذلك السيف السعودي في خدمة المذهب الوهابـي ، فكان هـذا الاتفاق منطلق انتصار الوهابية والسعودية معاً في الجزيرة العربيـة . وكان أهم ما قاله الأمير للشيخ في هذا اللقاء : « ابشر بالخير والعز والمنعة ». فرد عليه الشيخ : « وأنت ابشر بالعز والتمكين والغلبة عـلى جميع بلاد نجد . انها كلمة لا إلـه إلا الله ، من تمسك بها وعمل لها ، ونصرها ، ملك بها البلاد والعباد، انها كلمة التوحيد وانها أول ما دعي اليه الرسل»(٤٣).

فأخذ السعوديون يتوسعون بعد ذلك حاملين لواء الدعوة الوهابية. فامتد حكمهم الى الحجاز والعراق والشام ، ودحروا جيوش السلطان ، ولم يجد السلطان بدأ من الاستعانة بمحمد علي والي مصر للقضاء عليهم .

وكانت دولتهم هذه هي الدولة العربية الثانية التي نشأت بعد الدولة المعنية في ظل الحكم العثماني . ويشبّه (بركارت) ، وهو أحد العلماء الرحالة الأوروبيين الذين زاروا الجزيرة العربية في مطلع القرن التاسع عشر الوهابية بالبروتستنطية ، أو بالبوريتانية أو التطهيرية . ويقول انه تبين له من أحاديثه مع الوهابيين انهم ينادون بالقرآن وبلا شيء إلا القرآن ، ويعتبرون محمد بشراً أوحي اليه ، ولذلك لا يجوز للمسلمين أن يبالغوا في تعظيمه . ويستنكرون تبرج المسلمين في ملابسهم وأزيائهم كما يحرمون الإسراف في الطعام ويحظرون التدخين . ويرفضون الموسيقى والرقص . ويعيشون مع بعضهم البعض عيش المساواة . ويؤمنون بأن واجبهم أن ينشروا دعوتهم بالسيف . ولا يهاجمون أي بلد إلا بعد انذاره ثلاث مرات بقبول دعوتهم الى الاسلام الصحيح . فإذا ما حكموا البلد بسطوا فيه الأمن . فالطرق آمنة في الحجاز ونجد في ظل حكمهم . والمسلمون ملزمون باتباع المذهب الوهابي . وأما المسيحيون فإنهم أحرار في دينهم(٤٤) .

إن الشبه بين الوهابية والبوريتانية قائم في محاولة الحركتين تطهير العقيدة بالعودة بها الى أصولها الأولى . وقد أسهمت الوهابية بذلك اسهاماً واسعاً في اليقظة الاسلامية المعاصرة . وأسهمت أيضاً في استعادة العرب لدورهم القيادي في دار الاسلام . ولكنها بتأكيدها على وجوب اعتماد النص أي النقل واستبعاد دور العقل أسهمت في تعزيز التيار الفكري الاسلامي المحافظ .

وجاء التحرك العلوي ضد الحكم العثماني أقرب في وجهته الى التحرك المعني منه الى التحرك الوهابي . انه تحرك تحديثي جرى في مصر كما جرى في لبنان من قبل تحت تأثير التحدي الحضاري الحديث ، الذي حمله نابليون الى مصر . ولذلك وصف محمد علي بأنه نابليون الشرق . إن

لبنان ومصر بوقوعها على البحر الأبيض المتوسط هما أقرب الى التأثر بما يجري على السواحل الأوروبية الشمالية والغربية لهـذا البحـر من الجزيرة العربية . ولكن الجزيرة اقتربت من أوروبا بعد فتح قناة السويس ، وبعد أن جعلها البترول المصدر الرئيسي للطاقة في أوروبا الغربية .

إن لبنان ومصر هما المركزان الرئيسيان للنهضة العربية الحديثة ، وأهم سبب لذلك هو سبقهما الى الانفتاح على الحضارة الحديثة . وقد تجلى هذا الانفتاح في تحرك الأمير فخر الدين وفي تحرك محمد عـلي ، وظل التيار التحديثي يسري منهما بالرغم من اخفاق الأميرين السياسي . ولا يعنينا هنا تتبع تفاصيل حياة محمد علي السياسية وفتوحاته العسكريـة إلا من حيث علاقتهـا بمحاولته التحديثيـة التي فتحت باب المشرق العربي للحضارة الحديثة ، بل كان لها الفضل في فتح الباب أمامها في السلطنة العثمانية .

ونلاحظ ان محمد عـلي ينطلق كما انطلق محمد بن عبد الوهاب من ملاحظة فساد الحكم العثماني ، وان اختلف طريقه لاصلاح هذا الفساد عن الطريق الوهابي ، ويذكر ذلك في مذكـرة وجهها للقنصل البريطاني في مصر يبرر فيها احتلاله لسوريا بقوله : « إن الملاحظة الهادئة والبعيدة ، تدل على ان الحكومة التركيـة مستنزفة من كـل جانب ، وان قواعد وجودها متهالكة ، وانها استنفدت مواردها المعنوية والمادية ، وانها محتقرة من قبل الشعب ، وانها فقدت الاحترام والثقة حتى في استانبول ، وانها عاجزة عن الدفاع عن نفسها أو عن الأمـة ، وانهـا تخلت عن نفسها وأصبحت فريسة لا حول لها ولا قوة تحت الأقدام الروسية(٤٥) .

وما دامت السلطنة قد بلغت هذه الدرجة من الانحلال والانحطاط فإن الأمة في حل من الطاعة للسلطان،وبوسع محمد علي أن يخرج عليه متذرعاً بحق الأمة في تقرير مصيرها . وكان يحركه حس تاريخي يجعله يردد بأن مهمته لن تبدأ إلا بعد أن يحرر الأمة من كل قيد ، وان يوقظ الوطن

من سبات العصور . ولكنه كان يتقدم واعياً العقبات التي تعترض طريقه وأولها شعور الشعب الديني تجاه السلطان ، الذي حمله على التردد في اعلان استقلاله ، كما حمله على أن يوصي ابنه ابراهيم بأن لا يعلن نهاية حكم السلطان لسوريا إلا بعد أن ينال فتاوى بذلك من رجال الدين تؤكد ان السلطان محمود الثاني غير صالح للخلافة . وكانت العقبة الثانية مالية ، لأن فتوحاته في الجزيرة العربية وسوريا والسودان حملته من الأعباء المالية أكثر مما تطيق موارد مصر المالية بالرغم من مصادرته لأراضيها لحساب الدولة . وكانت أوروبا العقبة الثالثة التي تعترض طريقه ، أوروبا التي كانت تفضل حكم السلطان الرجعي الضعيف الذي تستطيع تقاسم سلطنته في أي وقت تتفق على ذلك على حكم محمد علي الحديث والقوي . وكانت فرنسا تعطف على محمد علي بدون أن تقدم له السند القوي في الأزمات . وكانت روسيا ترى فيه منافساً لها في سيطرتها على السلطنة .

وأما بريطانيا فكانت تعاديه معاداة مستمرة لما رأت فيه من خطر على سياستها الرامية الى المحافظة على الطريق الى الهند ، والى منع نشوء أية قوة جديدة تهدد هذه الطريق في منطقتي الخليجين : خليج السويس وخليج البصرة . وكان محمد علي يشعر ان بوسع بريطانيا أن تنقذه أو أن تقضي عليه ، ويقول للقنصل العام البريطاني :

« ما دام الانكليز أصدقائي ، فانني أستطيع أن أفعل أي شيء ، ولكني بدون صداقتهم لا استطيع أن أفعل أي شيء .. أدركت منذ أمد بعيد انني لا استطيع القيام بشيء بدون اذنهم . فحيثما اتجه أراهم واقفين لي بالمرصاد »[٤٦]...

وكان يحاول إغراء الانكليز بمساعدتهم ضد الروس ويقول لهم : « ان الباب قد انتهى . فعلى انكلترا أن تستعد لتنظيم قوة في آسيا تصمد للروس.وأين تستطيع أن تجد هذه القوة إلا معي ومع أبنائي من بعدي»[٤٧] ؟

وكان مثل هذا القول يؤثر في الممثلين البريطانيين في السلطنة العثمانية . ولكنه لا يؤثر في الساسة البريطانيين في لندن ، الذين كانوا مصممين على أن تظل السلطنة الشريك الأضعف على طريقهم الى الهند ، وعلى أن ينالوا من السلطان الامتيازات التجارية التي تجعل من ولايات السلطنة أسواقاً لمنتوجاتهم البريطانية ، وميداناً مفتوحاً للتجارة البريطانية .

فبينما كان الممثلون المحليون يحاولون اقناع حكومتهم بأن « خلافة عربية بقيادة محمد علي تؤلف حاجزاً أفضل في وجه روسيا من الباب العالي ... » كان بالمرستن وزير الخارجية يوضح لأحد أصدقائه سياسته تجاه محمد علي كما يلي : « ان غاية محمد علي الحقيقية هي إقامة مملكة عربية تشمل جميع الأقطار الناطقة باللغة العربية . وقد لا يكون مثل هذا المشروع سيئاً في حد ذاته،ولكنه يستلزم تجزئة تركيا ، ولذلك لا نستطيع الموافقة عليه . ثم ان الأفضل لنا ان تحتل تركيا الطريق الى الهند من ان يحتلها حاكم عربي فعال »[٤٨]... واستصدرت انكلترا من السلطات عام ١٨٣٥ فرماناً يحظر عليه التعرض لنشاطات الرعايا الانكليز التجارية في الأراضي التي يحتلها . وكان هذا الفرمان موجهاً بصورة خاصة ضد سياسة احتكار الصناعة والتجارة التي انتهجها محمد علي . وكانت الغاية منه وضعه أمام أحد اختيارين كل منهما أعسر من الآخر : إما تطبيق الفرمان والتنازل عن مصدر رئيسي من مصادر ماليته ، وأما مخالفة الفرمان وقيام انكلترا بفرضه عليه باسم السلطان .

وهكذا استمرت المقاومة الأوروبية لمحمد علي بقيادة بريطانيا الى ان قضت عليه التسوية التي فرضتها الدول الأوروبية باسم السلطان عام ١٨٤٠ – ١٨٤١ بأن ينكفىء في مصر ، وان يظل حكم مصر وراثياً في أبنائه في ظل السيادة العثمانية . فانتهى بذلك حكمه خارج مصر ، وتضعضع حكمه في مصر نفسها ، هذا الحكم الذي بدأ بإعلانه والياً من قبل علماء

الأزهر عام ١٨٠٣ ، وأصبح شرعياً بموافقة السلطان عام ١٨٠٦، وتوطد بقتله أمراء المماليك عام ١٨١١ ، واتسع بحملته على الوهابيين التي شغلته حتى عام ١٨١٥ ، وبإخضاعة النوبة وشمالي السودان ، وبمحاولة اشتراكه مع السلطان في اخضاع ثوار اليونان ، وبزحفه على سوريا عام ١٨٣١ الذي توقف في قونية عام ١٨٣٣ بسبب تدخل الدول الأوروبية ، وانتهى حكمه لسوريا عام ١٨٤٠ بعد ان أكرهه قائد الاسطول البريطاني في مياه الاسكندرية على أن يوقع اتفاقاً يجلو بموجبه عن سوريا ، ويعيد الاسطول العثماني للسلطان ، ويتعهد بدفع جزية سنوية للدولة ، وبأن لا يزيد جيشه عن ثمانية عشر ألف رجل ، وبأن يقبل تعيين السلطان كبار موظفي حكومته ، وبأن يطبق في ولايته القوانين والضرائب العثمانية، وبأن يعتبر المعاهدات الدولية التي يعقدها الباب العالي ملزمة له . ومنح مقابل ذلك الحكم الوراثي لمصر على أن يكون انتقال الحكم انتقالاً وراثياً لأكبر أبناء محمد علي سناً .

أخفق محمد علي في تكوين دولة مصرية أوعربية مستقلة شأنه في ذلك المعنيين والسعوديين . وكان له الدور الأساسي في القضاء على السعوديين . ولكنه نجح في ارساء قواعد مصر الحديثة ، وفي اشاعة التيار التحديثي حيث دخل جيشه . وتجلت سياسته التحديثية في انشاء أولى المدارس العصرية التي عرفتها مصر وأهمها المدارس الابتدائية التي بلغت الخمسين ، والمدارس التجهيزية أو الثانوية، وكليات الطب البشري والبيطري والزراعة والمحاسبة والهندسة والالسن والمكتب العالي والكليات الحربية والكليات الفنية كالادارة الملكية والمساحة والكيمياء والمعادن وأركان الحرب والموسيقى . وأدخل في هذه المدارس التعليم باللغة العربية ، ونظم حركة ترجمة جعلت اللغة العربية تستعيد دورها كلغة للعلوم الطبيعية والتطبيقية والرياضية بعد أن توقفت عن ذلك لأمد طويل .

ووحد الاقتصاد المصري بوضع يده على الأراضي والصناعات وادخاله

أساليب حديثة للري وللزراعة ، وانشائه صناعات جديـدة ، واحتكاره للتجارة الخارجية . فكان أول من حول الاقتصاد من اقتصاد مقايضة كما أصبح في طور الانحطاط الى اقتصاد تبادل في الداخل والخارج . وأولى عناية خاصة لتوفير الفائض الزراعي والصناعي اللازم للتصدير .

ونظم الادارة تنظيماً جديداً قضى على فوضى اللامركزية التي كانت سائدة في عهد الأمراء المماليك ، وأصبحت الادارة مركزية ومتمثلـة في دواوين كانت في الوقت نفسه دواوين للشورى والتنفيذ .

وكانت معضلته الكبرى ارتباط كل هذه التحديثات بالقدرة العسكرية أو بالجيش الذي كان همه الأكبر لأنه كان أداته السياسية الكبرى في الداخل والخارج . ولـذلك ظلت الدولة الحديثة تعني له أكثر ما يعني الجيش الحديث ، وظل فكره دون مستوى التطلع لنظام سيـاسي حديث يكون نظام حكم الشعب لا نظام حكمه هو .

ولم تسفر التحركات المعنية والوهابية والعلوية عن استقلال أي قطـر من الأقطار العربية عن السلطنة العثمانية،وان أدت الى المزيد من الاستقلال الداخلي لبعض هذه الأقطار ، وفي مقدمتها مصر ولبنان،مصر التي أصبح الحكم فيها للأسرة العلوية حتى عام ١٩٥٢ ، ولبنان الذي أدت الأحداث التي وقعت فيه بعد انكفاء الحكم العلوي الى مصر ، الى اعلانه متصرفية ذات حكم ذاتي (١٨٦١) يمكن اعتبارها نواة الجمهوريـة اللبنانية ، التي أعلنت بعد الحرب العالمية الأولى .

إن هذه التحركات هي البوادر الأولى للتحركات الاستقلالية العربيـة الحديثة في المشرق العربي ، التي ستقوى وتشتد باشتداد التفاعل بين العرب وأوروبا . ولكنها كانت فيما قبل القرن العشرين تحركات سلاطين وأمراء دائمة وشيوخ أكثر مما كانت تحركات شعوب . ولذلك كانت تظهر دائماً في نظر السلطان العثماني كتحركات ولاة عصاة يكفي القضاء عليهم بالقتل

أو النفي أو الاغتيال أو الاعتقال للقضاء علــى تحركاتهم . وكان بوسع أوروبا أن تقاومهم بسهولة ، كما فعلت مع محمد علي بحجة الدفاع عن السلطان الشرعي أو أن تجعل منهم أدوات مساومة بينها وبين السلطان .

وكانت أوروبا تقوم بتصفية تدريجية لتركة « الرجل المريض » في القرن التاسع عشر . ولكن اختلافها على تقاسم التركة هو الــذي أمدّ بحياته حتى نهاية الحرب العالمية الأولى . ولكنها كانت تعمــل لتصفيته لتكون وريثة التركة الدول الأوروبية لا الشعوب العثمانية .

ولئن شهدت بداية السلطنة العثمانية تحول الاهتمام الأوروبي عن شرقي البحر الأبيض المتوسط بسبب اكتشاف اميركا وافتتاح طريق الرجاء الصالح حول افريقيا ، فقد شهدت نهاية السلطنة عودة هذا الاهتمام بسبب فتح قناة السويس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، واكتشاف البترول في الشرق الأوسط في النصف الأول من القرن العشرين ، وبسبب الثورة الصناعية التي جعلت الدول الأوروبية واحدة بعد الأخرى تتوسع في آسيا وافريقيا،وتتخذ المستعمرات أسواقاً لبضائعها ورساميلها ورعاياها. وأصبحت البحار العربية الممرات الرئيسية للمواصلات الامبراطورية الأوروبية .

وهذا ما جعل الولايات العربية تنتقل واحدة بعد الأخرى من الحكم العثماني لا الى حكم الاستقلال بل الى حــكم الاستعمار الأوروبي . ولكن النهضة العربية أو اليقظة العربية كانت وليدة هذه الفترة الانتقالية . فالاتصال المستفحل بأوروبا لم يؤد الى انتشار السيطرة الأوروبيــة فحسب ، ولكنه أدى أيضاً الى انتشار الأفكار والمفاهيم الأوروبية للثورة والحريــة والتقدم والدستور والقومية والديمقراطية والاشتراكية .

فانبثقت من هذا الاتصال المستفحل بين السلطة العثمانية وأوروبا ثلاثة اتجاهات رئيسية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الولايات العربية العثمانية : الاتجاه القومي العثماني ، والاتجــاه القومي الاسلامي ، والاتجاه القومي الانفصالي .

ويقوم الاتجاه الأول على اعتبار جميع العثمانيين ، على اختلاف أديانهم وثقافاتهم ولغاتهم أمة واحدة هي الأمة العثمانية يتساوى أبناؤها في الحقوق والواجبات، كما يتساوى المواطنون في ظل الدولة القومية الأوروبية الحديثة . ويقوم الاتجاه الثاني على فكرة الأمة الاسلامية وضرورة تحقيق وحدتها من جديد لمجابهة الاستعمار الأوروبي على أن تكون السلطنة العثمانية قاعدة هذه الوحدة . ويقوم الاتجاه الثالث على المفهوم الثقافي للقومية الذي يميز بين الدين والقومية تمييزاً قوامه الرئيسي اختلاف اللغة ، ويعني استقلال أبناء القومية الواحدة أو الثقافة الواحدة أو اللغة الواحدة اما في كيان ذاتي داخل السلطنة العثمانية ، أو في دولة مستقلة ومنفصلة عنها .

وكان الاتجاه العثماني الأول هو في الغالب بين الاصلاحيين التحديثيين العثمانيين من مدحت باشا الى زعماء الاتحاد والترقي ، الذين تطلعوا الى تطوير السلطنة تطويراً دستورياً في ظل أول دستور عرفناه في تاريخنا الحديث، اعتمد عام ١٨٧٦ لأقل من عام ، ثم أوقفه السلطان عبد الحميد ليعيده من جديد تحت وطأة الانقلاب الذي قام به حزب الاتحاد والترقي عام ١٩٠٨ . وتخلل الفترة نفسها ظهور فرمانات التنظيمات التي أحلت المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين العثمانيين .

وكان الاتجاه الثاني هو الغالب لدى السلطان عبد الحميد وبعض المصلحين المسلمين كجمال الدين الافغاني ، السلطان عبد الحميد الذي كان ينظر الى الوحدة الاسلامية كأداة سياسية لمجابهة الضغط الأوروبي ، والمفكر جمال الدين الذي كان يرى فيها الطريق الى حرية الأمة الاسلامية وتقدمها . ولئن التقى السلطان والمفكر في شعورهما الاسلامي إلا أنهما اختلفا كل الاختلاف فيما عدا ذلك . كان عبد الحميد نموذج السلطان الاستبدادي بينما كان جمال الدين نموذج المفكر الحر . ولذلك لم يدم لقاؤهما وتعاونهما إلا فترة قصيرة . وظل كل منهما يعمل على طريقته وبنفس الشعور ولنفس الفكرة .

وأما الاتجاه الثالث فقد انتشر أول ما انتشر في الولايات العثمانية الأوروبية في البلقان . فشهدت أولى الثورات القومية الحديثة التي عرفتها السلطنة في القرن التاسع عشر . ثم أخذ ينتشر بصور مختلفة في الولايات العربية . فظهر في الولايات الآسيوية كحركة قومية عربية تتراوح بين اللامركزية والانفصالية . وظهر في مصر كحركة تحرر وطني تتراوح بين الجامعة العثمانية والجامعة الاسلامية والجامعة العربية . وظهر في أقطار المغرب العربي كحركات تحرر وطني تتراوح بين الجامعة العثمانية والجامعة الاسلامية .

وكانت اليقظة القومية على اختلاف صورها في جميع هذه الأقطار وليدة النهضة الثقافية . وذلك لأن ادخال المطبعة ، وانتشار حركة التأليف والنشر انطلاقاً من لبنان ومصر أديا الى التعريف بالثقافة الأوروبية وما فيها من أفكار ومفاهيم جديدة كما أديا الى إحياء الثقافة العربية . والى انبعاث اللغة العربية . فكان من نتيجة هذا الإحياء التحول من الوعي الإسلامي إلى الوعي العربي ، ومن تصور أمة اسلامية واحدة الى تصور أمم عربية وتركية وألبانية وفارسية مختلفة اللغة والثقافة والقومية والمصير . وكان للمفكرين اللبنانيين أمثال البستاني واليازجي والشدياق وزيدان وشميل وجبران والريحاني وأرسلان دورهم الريادي في هذه النهضة العربية. وكان للصحافة اللبنانية في بيروت والقاهرة وعواصم أوروبا واميركا دورها الريادي في اليقظة العربية .

ولكن اليقظة كانت نخبوية أكثر مما كانت شعبية . وكان يتجلى طابعها هذا في النوادي والجمعيات الاصلاحية التي ظلت مقصورة على المثقفين من أساتذة أو طلاب أو متخرجي الجامعات والمعاهد الأوروبية والأميركية. وقد كثرت هذه النوادي بعد اعادة الدستور عام ١٩٠٨ . فظهرت في بيروت واسطنبول وبغداد والقاهرة . وأهم تنظيمين انبثقا من هذه النوادي والجمعيات « العربية الفتاة » التي نظمت المؤتمر العربي الأول في باريس

عام ١٩١٣ «والعهد» التي نظمت حركة سرية بين الضباط العرب في الجيش العثماني .

وكان أكثر المشرفين على المؤتمر العربي في باريس من اللبنانيين أمثال اسكندر عمون وشارل دباس وأيوب ثابت وندرة مطران وجورج سمنه وشكري غانم وعبد الغني العريسي وأحمد طبارة وحسين بيهم . وكان المؤتمر يتراوح بين اللامركزية والانفصال ، فانتصرت فيه النزعة الى اللامركزية انتصاراً تجلى في مقرراته التالية :

١ – لا بد للحكومة العثمانية من اصلاحات فعلية عاجلة .

٢ – لا بد أن تضمن للعرب حقوقهم السياسية في الادارة المركزية .

٣ – ينبغي أن تنشأ في كل ولاية ادارة محلية تنظر في حاجاتها .

٤ – ينبغي تنفيذ لائحة المطالب الاصلاحية التي قدمتها ولاية بيروت والتي أقرت في بدء سنة ١٩١٣ ولا سيما في مبدأيها التاليين :

أ – توسيع سلطة المجالس العمومية .

ب – تعيين مستشارين أجانب لدى الادارات المحلية .

٥ – يحترم مجلس النواب العثماني اللغة العربية وينبغي أن يتخذ قراراً باعتبارها اللغة الرسمية في الولايات العربية .

٦ – تكون الخدمة العسكرية في الولايات العربية إلا في الأحوال الاستثنائية .

٧ – يتمنى المؤتمر على الحكومة الفرنسية أن تكفل لادارة لبنان الوسائل المالية اللازمة لها .

٨ – يبدي المؤتمر عطفه على مطالب الأرمن العثمانيين وضرورة تخصيص ادارة لهم على أساس اللامركزية .

٩ – تبلغ هذه المقررات الى الحكومة العثمانية ولجميع الحكومات المتحالفة .

ثم ألحق بهذه المقررات المادتان التاليتان :

١ ـ اذا لم تنفذ البنود المبينة أعلاه التي أقرها المؤتمر ، فالأعضاء المنتمون الى لجان الاصلاح العربية يتعهدون بالامتناع عن قبول أي منصب في الحكومة العثمانية .

٢ ـ تعتبر هذه القرارات برنامجاً سياسياً للعرب ، ولا يساعد أي مرشح للانتخابات إلا اذا تعهد بتأييدها والعمل على تنفيذها .

وقد جرى تفاوض بين السلطة العثمانية ووفد من مندوبي المؤتمر لوضع المطالب موضع التنفيذ . فعقد اتفاق أدى الى تعيين رئيس المؤتمر وبعض صحبه في مجلس الشيوخ العثماني في ٤ كانون الثاني ١٩١٤. ولكن المطالب الأساسية لم تنفذ . فاستاء أعضاء المؤتمر من رفاقهم الذين قبلوا المناصب قبل أن تنفذ المطالب . ولكن المعنيين أكدوا انهم قبلوا المناصب لينفذوا المطالب . ولكن الثقة كانت تتهافت بين زعماء الاتحاد والترقي الأتراك الذين يتولون الحكم والزعماء العرب . وظهر هذا على أوضح ما يمكن في حركة « العهد » التي كان مؤسسوها من الضباط العرب في أول الأمر من أركان حركة الاتحاد والترقي . ولكنهم خرجوا منها ليؤسسوا حركتهم السرية في الجيش عام ١٩١١ ، بسبب ما عانوه من تحيز أعضائها الأتراك ضد العرب . وكانت « العهد » الجناح العسكري للحركة العربية بينما كانت « الفتاة » الجناح المدني .

وكانت محاولة العهد هي المحاولة العربية الفدرالية الأولى في العصر الحديث . وظهرت المحاولة عشية الحرب العالمية الأولى في جو التهديد الخارجي الأوروبي لسلامة السلطنة والتنازع الداخلي بين القوميات العامة والخاصة . وظهرت المحاولة كحركة سرية للضباط العرب في الجيش العثماني أرادوا بها التوفيق بين النزعة للاقتباس من الحضارة الحديثة والنزعة للمحافظة على الحضارة التقليدية ، وبين الشعور العربي الخاص والشعور

العثماني العام ، وبين صون الخلافة واعطاء العرب الكيان الذاتي داخلها ، وبين الاستقلال عن الأتراك في المواطن العربية والتعاون معهم في الدفاع عن الوطن المشترك في وجه الخطر الاستعماري الأوروبي . وكانت غاية المشروع تحويل السلطنة العثمانية الى اتحاد فدرالي تركي – عربي ينظم وفقاً للنموذج الفدرالي الامبراطوري النمساوي الهنغاري(٤٩) .

وكان أعضاء الجمعية الضباط العراقيين والسوريين في الجيش العثماني يرأسهم عزيز علي المصري الضابط المصري الوحيد في هذا الجيش وألمع ضابط من ضباطه . وكان عزيز علي وأكثر الضباط العرب مشتركين في حركة الانقلاب التي قادها حزب الاتحاد والترقي ثقة منهم بأن اعادة الدستور ، الذي علقه السلطان عبد الحميد ستؤدي الى المساواة التامة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين العثمانيين أي بين العرب والأتراك وغيرهم من عناصر السلطنة . وكانت جميع الولايات الافريقية العربية قد سلخها الاستعمار الأوروبي عن السلطنة العثمانية ، وبقيت فيها الولايات الآسيوية للهلال الخصيب والجزيرة العربية باستثناء بعض شواطىء الجزيرة جنوبي اليمن وحول خليج البصرة . ولذلك كان الاتحاد المنشود اتحاد ولايات السلطنة الآسيوية العربية والتركية .

ولكن الضباط العرب في حزب الاتحاد والترقي شعروا بأن رفاقهم الأتراك ينادون بالمساواة ويمارسون التمييز ، ويبشرون بالقومية العثمانية ويطبقون القومية الطورانية أو التركية ،وينادون بالحكم الدستوري الديموقراطي ويجنحون للحكم الديكتاتوري الاستئثاري . وكان هذا الشعور يسري بين القادة العرب داخل البرلمان العثماني وخارجه. فأخذت تجنح الهيئات العربية، وأبرزها الجمعية « العربية الفتاة » ،التي تألفت بعد اعلان الحرية واعادة الدستور في استانبول وبيروت وباريس والقاهرة الى طلب اللامركزية للولايات العربية او الى طلب الانفصال،وان ظل طلب اللامركزية راجحاً

على طلب الانفصال حتى دخول السلطنة في الحرب العالمية الأولى . وكان الاتفاق الذي عقد بين السلطات العثمانية والوفد العربي المنبثق من المؤتمر العربي المنعقد في باريس في حزيران ١٩١٣ اتفاقاً لامركزياً لا اتفاقاً انفصالياً (٥٠) .

ولم يكن الضباط العرب يثقون بما يقوم به القادة المدنيون العرب ، ولم يكونوا مطمئنين الى الطريقة التي ستطبق بها الحكومة العثمانية الاتفاق مع ممثلي مؤتمر باريس ، ولذلك انفردوا بتأسيس جمعية « العهد » عام ١٩١٢ – كما ذكر مؤسسها عزيز علي – لتكون منظمة عسكرية سرية تقتصر على العسكريين العرب لوحدهم دون المدنيين . وجاء برنامجها امتداداً لبرنامج الجمعية القحطانية ، الذي يعلن ما يلي :

أولاً : « العهد » جمعية سرية أسست في استانبول غايتها الاستقلال الداخلي للبلاد العربية على أن تظل متحدة مع حكومة القسطنطينية كاتحاد المجر مع النمسا .

ثانياً : ترى « جمعية العهد » ضرورة بقاء الخلافة كوديعة مقدسة في أيدي الاسرة العثمانية .

ثالثاً : تعتقد الجمعية ان اسطنبول هي رأس الشرق . ولا يستطيع الشرق أن يبقى مستقلاً اذا انتزعتها منه دولة أجنبية . ولذلك فإن الجمعية مهتمة بالدفاع عنها وبالمحافظة على سلامتها .

رابعاً : أقام الأتراك لستة قرون خطوط الدفاع الأولى عن الشرق تجاه الغرب . فعلى العرب أن يكونوا مستعدين لتقديم قوات الاحتياط اللازمة لهذه الخطط .

خامساً : إن على أعضاء العهد أن يبذلوا كل ما بوسعهم لصون فضائلهم ولحث الناس على حسن الأخلاق . فالأمة لا تستطيع ان تحافظ على وحدتها القومية السياسية بدون أخلاق حسنة(٥١) .

إن محاولة العهد باءت بالفشل بدخول السلطنة العثمانية الحرب العالمية الأولى الى جانب ألمانيا واعلان الثورة العربية (١٩١٦) من الحجاز الى جانب الحلفاء وتقسيم الولايات العربية بعد الحرب بين هؤلاء . ولم يكن فشل المحاولة مستغرباً إذ جاءت متأخرة مئة عام على الأقل . فلو نظمت الولايات العثمانية تنظيماً لامركزياً حديثاً بعد حركة محمد علي ، لأتاح لها هذا التنظيم حياة جديدة . ولكن الاتجاه التنظيمي منذ القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الأولى كان تحولاً من اللامركزية التقليدية الى المركزية الادارية الحديثة . وكان الباعث الأساسي على هذا الاتجاه الخوف من الاعتداءات الخارجية ومن الانفصاليات الداخلية ومن التواطؤ بين الانفصاليين والاستعماريين . ثم ان زعماء الاتحاد والترقي الذي كانوا يطمحون لتحقيق ثورة عثمانية تشبه الثورة الفرنسية كانوا يفضلون المركزية الفرنسية على أي شكل من أشكال اللامركزية. ويبدو هذا الطموح في تسمية الحركة(اتحاداً) كإشارة لاتحاد جميع الرعايا مسلمين ومسيحيين متساوين في الحقوق والواجبات بدون أي تمييز بين الأجناس والأديان في نطاق وحدة ادارية جامعة . وأما(الترقي) فهو اشارة الى اعادة تكوين الامبراطورية متحررة من السلطان الأجنبي ومن الاستبداد الحميدي بقيادة حكومة تقوي الحكم باستعارة أساليب الغرب المركزية لا أساليبه اللامركزية(٥٢)،وابطال هذه الحركة من الضباط الشباب الذين عرفوا « بالأتراك الشباب » هذه العبارة التي أصبحت فيما بعد علماً على راديكالية السلوك السياسي . وكانوا يتصورون أنفسهم وريثي حركة التنظيمات أو التحديثات التي انطلقت منذ مطلع القرن التاسع عشر . ولكنهم كانوا يتحركون في عالم تحول من الأفكار المثالية للقرن التاسع عشر الى الأفكار الواقعية والمادية لمطلع القرن العشرين. ولذلك كان عهدهم في الحكم العثماني المبتدىء عام ١٩٠٨ نهاية الطور المثالي العثماني وبداية الطور الواقعي . وكانت نشأتهم الأولى في مقدونيا . وانبثق أكثرهم من البورجوازية الصغيرة . فكانوا طليعة طبقة سياسية جديدة . وكانت

مقدونيا موطن أقوام انتزعوا استقلالهم وحققوا أهدافهم بوسائل ثورية صارمة تبرر فيها الغاية أية وسيلة . فتأثر التركي المقدوني بهذا الجو ، وعرف دون سائر الأتراك بأنه « رجل فعال » أكثر مما هو « رجل قوال »(٥٣). وقدم ضباط الاتحاد والترقي « النموذج القيادي الجديد » للتركي المقدوني السائر في طريق هدفه بلا هوادة . فكان تصلبهم وكبرهم من أسباب التوتر فالاختلاف بينهم وبين رفاقهم الضباط العرب الذين أسسوا «العهد» ، ومن الأسباب التي استبعدت احتمال تفاهم الفريقين على الصيغة الفدرالية الجديدة(٥٤) .

ولكن لمحاولة العهد ، بالرغم من اخفاقها أهميتها في تاريخ التطور السياسي العربي الحديث . إن مؤسسي العهد من الضباط العرب أمثال : عزيز علي ونوري السعيد وجميل المدفعي وأحمد اللحام وعلي جودت الأيوبي وطه الهاشمي وياسين الهاشمي وغيرهم كانوا هم أيضاً الطبقة السياسية العربية الجديدة . ولئن لم ينقذوا السلطنة العثمانية ، ولم يغيروا نظامها ، فإنهم كانوا قادة الثورة العربية المعلنة بقيادة السلطان حسين عام ١٩١٧. وكانوا هم آباء الدول العراقية والسورية والأردنية التي نشأت بعد الحرب العالمية الأولى . وأما عزيز علي فكان له دوره في حركة تحرر مصر ، وكان – كما أعلن ذلك الرئيس عبد الناصر – الأب الروحي للضباط الذين قادوا ثورة مصر عام ١٩٥٢. وكان منزله في المعادي كعبة الضباط الأحرار. وكانوا يتلقون منه دروساً في الوطنية الصحيحة وفي النضال الذي لا هوادة فيه . وكان عزيز علي إمامهم ومرشدهم وأباهم . وما يزال أب الثورة المصرية ورائد الضابط الحر في مصر . وقد عرض عليه الضباط الأحرار رئاسة الجمهورية بعد استقالة اللواء نجيب ، فاعتذر عن قبولها(٥٥) .

ولذلك فإن بوسعنا اعتبار « العهد » مدرستهم السياسية الأولى ، التي تساعد على إلقاء ضوء على سلوكهم السياسي فيما بعد داخل دولهم العربية وفي العلاقات بين هذه الدول . وبرنامج «العهد» هو تجربتهم الأولى في

اقتباس نماذج التنظيم السياسي الأوروبي الحديث . واختيارهم النموذج الفدرالي النمساوي دون سواه هو تعبير عن نزعة تحديثية « محافظة » . فالنموذج يجعل من رئيس الدولة في نفس الوقت امبراطوراً للنمسا وملكاً للمجر ، فيوفر للمجر الحكم الذاتي داخل امبراطورية آل هابسبورج . وكانت الغاية من اقتباسه تصيير الولايات العربية مملكة ذات استقلال ذاتي داخل السلطنة العثمانية كنتيجة لجمع السلطان بين العرشين العثماني والعربي. وبذلك يكون الانتقال من الشكل الخلافي – السلطاني التقليدي الى الشكل الامبراطوري – الملكي الحديث . وسلوك أكثر هؤلاء الضباط السياسي فيما بعد يدل على تفضيلهم الحكم الملكي على الحكم الجمهوري .

ثم انهم نشدوا استقلال العرب في نطاق السلطنة العثمانية أي في نطاق الاسلام . فظلت الفكرتان العربية والاسلامية متلازمتين في وعيهم الجديد. وإذا لاحظنا انهم أعلنوا فيها بعد السلطان حسين أمير الحجاز خليفة عربياً، وانهم وضعوا الدساتير التي أعلن الاسلام فيها دين الدولة ، وأدركنا انهم ظلوا تحت تأثير التلازم بين العروبة والاسلام لحين اعلان الجامعة العربية، التي اشتركوا في تأسيسها ، والتي جاءت أول مؤسسة سياسية عربية علمانية .

ولئن فاتهم اعادة توحيد العرب والأتراك ، فإنه لم تفتهم متابعة النضال في سبيل استقلال الأقطار العربية ووحدتها . فشاركوا في الثورة العربية آملين أن يؤدي تنفيذ اتفاقية حسين – مكماهون الى استقلال الولايات العربية الآسيوية وتأليفها لاتحاد عربي . وأعلنوا المملكة السورية في دمشق عام ١٩١٩ باتحاد مع العراق . ولما استقلت المملكة العراقية عام ١٩٣٢ اتخذت الوحدة العربية محوراً لسياستها العربية والدولية . وظل العراق يتابع هذه السياسة الى ان اشترك في تأسيس الجامعة العربية واقترح أن تكون اتحاداً فدرالياً . وقدم رئيس حكومته مشروع اتحاد فدرالي للجامعة العربية عام ١٩٥٠ . وأنشأ اتحاداً فدرالياً مع الأردن عام ١٩٥٨[٥٦] .

فإذا أخذنا دور عزيز علي في الثورة المصرية بعين الاعتبار ، فإننـــا لا نبالغ إذا نظرنا لمشروع العهد القدرالي كنواة أولى لما عرف العرب بعد ذلك من مشاريع وحدوية ، وإذ نظرنا اليه كمظهر أول لما سيكون عليـه دور العسكريين العرب فيما بعد في الحركات السياسية العربية . وإذا شدد الضباط العرب على الوحدة العثمانية لأسباب تراثية ، فقد شددوا عليهـــا أيضاً لأسباب دفاعية ، أي لما وعوه من تكامل دفاعي إقليمي بين تركيا والدول العربية.وسيكون لهذا الوعي أثره في مواقفهم المتوافقة حيناً والمتناقضة حيناً آخر بعد الحرب العالمية الثانية من المشاركة العربيـــة — التركية في الدفاع عن الشرق الأوسط .

والطريف في اختيارهم النموذج التنظيمي النمساوي — الهنغاري انـــه اختيار لأقل النماذج الاتحادية فدرالية . فقد بدأ هذا النموذج يتكون عام ١٨٦٧ حينما قرر الامبراطور فرنسوا جوزيف أن يخول المجر المزيد من الاستقلال بتحويل الامبراطورية الى « ملكية ثنائية » تضم النمسا والمجر . فأقيمت وزارات الخارجية والدفاع والمالية كإدارات مركزيـة مشتركة . ويعين الامبراطور وزراء الوزارات ويكونون مسؤولين تجاهه وتجاه«الوفود» . والوفود هي الجمعية التمثيلية الامبراطورية المشتركة التي تتألف من مجلسين يضم كل منهما ستين عضواً يختار أحدهما مجلس النواب النمساوي ويختار الآخر مجلس النواب المجري . ويكون اختيار الثلثـين من مجلس النواب والثلث من مجلس الشيوخ في كل من البلدين . ويدعو الامبراطور الوفود للاجتماع مرة في فيينا ومرة في بودابست للاقتراع على الميزانية المشتركة . وكانت سائر المسائل المشتركة من اختصاص الحكومتين . ولم يكن للوفود حق تشريع القوانين بل ظل هذا الحق مسؤولية مجالس البلدين . ولذلك ظلت النمسا والمجر على الصعيد التشريعي اتحاداً كونفدراليـاً أو جامعة ، فتصرفتا كدولتين مستقلتين لهما ملك واحد . ووجود الملك الواحد جعـل منهما على الصعيد الاداري دولة واحـدة . فالوزراء والموظفون العسكريون

والمدنيون مسؤولون تجاه الامبراطور – الملك . والفرق بين هذا النموذج والنموذج الفدرالي الأميركي واضح كل الوضوح . « فالوفود » لم تلتق أبداً جمعية واحدة . فلم تمارس السلطة التشريعية ممارسة فعلية . ويتحمل الوزراء المشتركون المسؤولية تجاه البرلمانين المنفصلين أكثر مما يتحملونها تجاه «الوفود» . وبما ان الامبراطور – الملك يتولى السلطة التنفيذية العليا، فإن الحكومات العامة والاقليمية لم تكن مستقلة عن بعضها كحكومات الولايات المتحدة . ولذلك فإن الامبراطورية النمساوية – المجرية ظلت في نفس الوقت « جامعة تعاونية » و « دولة موحدة »، الأمر الذي لا ينطبق على الولايات المتحدة الأميركية[٥٧] .

انه ليس من اليسير الحكم على مدى احاطة مؤسسي العهد بالفوارق التفصيلية بين مختلف النماذج الفدرالية الغربية . ولكن نوري السعيد الذي اشترك في تأسيس الجمعية يؤكد لنا ان غاية الجمعية كانت محصورة «بتحويل الامبراطورية الى اتحاد فدرالي»[٥٨]، ويؤكد ان أحداً من أعضائها لم يفكر بالانفصال عن الامبراطورية العثمانية ، وانهم كانوا يفكرون باقامة ادارة عربية محلية ، وباعتماد اللغة العربية في هذه الادارة ، وبالمشاركة العربية – التركية في سياسة الدولة. ويذكر ان بعض القادة الأتراك ومنهم كمال أتاتورك كان يؤيد برنامجهم .

إن المشروع الفدرالي العربي الأول كان مشروعاً خلافياً وامبراطورياً أكثر مما كان مشروعاً فدرالياً . فهل يكون العنوان الأول لما سيليه من مشاريع أو ان الأمر سيختلف فيما بعد ؟

ظهور الدول العربية المستقلة

أشرف العرب في الولايات العثمانية على الحرب العالميـة الأولى ، وهم في الطور الأخير من أطوار نضالهم للتحرر من الحكم العثماني،وهم موزعون بين الداعين إلى الانفصال التام عن السلطنة والداعين إلى تحقيق الاستقلال الذاتي العربي على أساس اللامركزية أو على أساس تحويل نظـام السلطنة الى نظام فدرالي عربـي تركي على نسق الامبراطورية النمساوية الهنغارية . ولم يكن قادة حزب الاتحاد والترقي يعيرون المطالب العربية اهتماماً جدياً . وكان يراودهم الأمل في أن يكون تحالفهم مع الالمان في الحرب وانتصارهم معهم فرصتهم التاريخية لبعث السلطنة،واستعادة بعض أجزائها التي احتلها الأوروبيون الغربيون في مصر والمغرب العربـي ، وفي ان يلغوا الامتيازات الأجنبية ، وفي أن يعززوا سلطة اسطنبول في جميع الولايات . وكانـوا يعتقدون ان الشعور الاسلامي سيحمل العرب عـلى أن يقفوا في الحرب موقف السلطان ، فيتخذوا معه موقف الجهاد المقدس ضد أعدائه وأعداء السلطنة . وكان هذا التعويل الأعمى على الولاء الديني الذي بدأ يحل محله الشعور بالولاء القومي – ولو لدى النخبـة العربية – سبباً من أسباب تجاهلهم للمطالب العربية ، ولتوتر العلاقات بينهم وبين العرب .

وأظهرت الأحداث ان القادة الأتراك أخطأوا الحساب في ايمانهم الأعمى

بحتمية انتصار المانيا في الحرب . كما أخطأوا الحساب في ايمـانهم الأعمى بقدرتهم على استبقاء العرب في صفهم . فجرهم التحالف مع المانيـا إلى الهزيمة التي أدت الى تصفية السلطنة ، والى تقاسم تركة الرجل المريض ذلك التقاسم الذي كان الأوروبيون يعملون له منذ مطلع القرن التاسع عشر بدون أن يتفقوا عليه . وكانت هذه الهزيمة سبب انحسار الحكم العثماني عن الأقطار العربية بل عن تركيا نفسها لأن كمال أتاتورك أعلن فيها بعـد الحرب الثورة القومية والعلمانيـة التي أدت الى استبدال السلطنة العثمانيـة بالجمهورية التركية .

وكان الوضع العربي الذي انبثق من الهزيمة العثمانية فيما بعد الحرب ، في وادي النيل وآسيا العربية وليد الأحداث التي جرت والاتفاقات الـتي عقدت أثناء الحرب . وكان أهم هذه الأحداث اعلان الحماية البريطانيـة على مصر فور اعـلان الحرب واستبقاء السودان تحت السيادة البريطانية المصرية من حيث المبدأ وتحت الحكم البريطاني بالفعل. واما في آسيا العربية فأهم الأحداث التي وقعت هي الاحتلال البريطاني للعراق والأردن وفلسطين والاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان، والثورة العربية التي أعلنت في الحجاز، ودخول الجيش العربي دمشق مع الجيش البريطاني . وأهم الاتفاقات هي مراسلات الحسين ـ مكماهون التي أدت إلى اعلان الثورة العربية، واتفاق سايكس – بيكو لتقاسم الولايات العربية العثمانية ، ووعد بلفور البريطاني بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين ، فميثاق عصبة الأمم ، وما تضمنه من صكوك الانتداب عـلى فلسطين والاردن وسوريا ولبنان والعراق . وبذلك نلاحظ ان الكيانات الراهنة في آسيا العربية ووادي النيـل وضعت قواعدها عبر الاحداث التي وقعت والاتفاقات التي عقـدت في الحرب العالمية الأولى وفي الفترة المبكرة فيما بعد الحرب . وأمـا كيانات المغرب فقد تشكلت فيما قبل ذلك في ظل الحكم الايطالي لليبيا الذي جعل منهـا مستعمرة ايطالية ، والحـكم الفرنسي للمغرب العربي الذي وضع تونس

ومراكش تحت الحماية وجعل من الجزائر مقاطعات من فرنسا .

ولذلك فإن فقه حقيقة ما جرى في الحرب العالمية الأولى في العالم العربي هو أمر جوهري لفهم الواقع العربي كما هو عليه وكما يجب أن يكون عليه . ويمكن تصوير ما جرى تصويراً عاماً بأنه وجه من وجوه الصراع بين الحرية والقدرة أو بين الحق والقوة الذي ساد التاريخ الانساني . ولكن هذا التصوير يجب أن لا يكون تصويراً رومانتيكيـاً يكتفى فيه بالرثاء للحرية والحق واستنكار القدرة والقوة . بل يجب أن يكون تحليلاً علمياً وموضوعياً لديالكتيكية الحرية والقدرة ، الحرية المتجلية في تطلع العرب لاستقلالهم ووحدتهم وتقدمهم ، والقدرة المتجلية في تطلع الاستعماريين الأوروبيين الى تقاسم تركة الرجل المريض فيما بينهم ، والمتجلية أيضاً في بروز نوع جديد من الاستعمار تحرك منذ البداية في ركاب الاستعمار الأوروبي وهو الاستعمار الصهيوني الاستيطاني لفلسطين .

وقد برز التناقض بين الحرية والقدرة على أوضح ما يكون في التناقض الذي وقع في الاتفاقات التي عقدت لتقرير مصير الولايات العربية العثمانية. فالاتفاق العربي ـ البريطاني المعروف برسائل الحسين ـ مكماهون اعتراف بحق هذه الولايات في الاستقلال والاتحاد بعد انتهاء الحـرب ، واتفاق سايكس ـ بيكو هو اتفاق لتقاسمها بين بريطانيا وفرنسا ، ووعد بلفور هو اتفاق بين بريطانيا والمنظمة الصهيونية لتحويل فلسطين الى وطن قومي يهودي. وتناقضات هذه الاتفاقات تكمن وراء أكثر التناقضات والصراعات التي يعانيها العرب الآن وفي مقدمتها الصراع العربي ـ الاسرائيلي .

إن وعـد بلفور هو منشأ الصراع العربي ـ الاسرائيـلي في العصر الحديث . وتحديد طبيعة هذا الوعد يساعدنا عـلى تحديد خصائص الفترة التي نتناولها بالتأريخ والتحليل . وصف الكاتب اليهودي (ارثر كاستلر) الوعد بأنه أغرب وثيقة عرفها التاريخ ، لأنها وثيقـة توعد فيها أرض

فريق ثالث من قبــل فريق أول لا يملكها لفريق ثان لا يملكهـــا هو أيضاً . وتولى لويد جورج رئيس الحكومة التي عقدت الصفقة في شهادة أمام اللجنة الملكية الفلسطينية عام ١٩٣٧ شرح الظروف التي جرت فيها الصفقة وأصدر الوعد ، فقال : « .. إن نشر وعد بلفور في ذلك الحين يعود الى أسباب دعاوية . وذكر ان الدول الحليفـــة كانت تجتاز ظروفاً عصيبة . فقد دمرت رومانيا وتدهورت معنويات الجيش الروسي . وعجز الجيش الفرنسي عن القيام بهجوم شامل . وحلت هزيمة ماحقة بالايطاليين في كابوريتو. وأصابت الغواصات الألمانية ملايين الأطنان من حمولة البواخر الانكليزية . وكانت الفرق الأميركية بعيدة عن ميدان الحـرب . ولذلك كان الرأي سائداً بأن مساعدة اليهود يمكن أن تكون ذات شأن لكل من الفريقين المتحاربين . ويمكنهـــا بصورة خاصة أن تعـــزز مساعدة اليهود الأميركيين ، وتجعل من العسير على ألمانيا تخفيض أعبائها العسكرية وتحسين أحوالها الاقتصادية في الجبهة الشرقية .. وكان الزعماء الصهيونيون يعدون بأن يبذل يهود العالم كل ما بوسعهم لتأييد قضية الحلفاء . ووفوا بالوعد»(٥٩).

ويمكن الاستنتاج من هذا التصريح ان مقتضيات الحرب ومستلزمات النصر التي أملت على بريطانيا وعد بلفور هي التي كانت تملي عليها بالضرورة كل وجوه تعاملها وتعامل حلفائها مع العرب وغير العرب في فترة الحرب . وكانت هذه المستلزمات تطغى على أي اعتبارات أخرى ، وتعمي المسؤولين البريطانيين عمـــا في تصرفاتهم من تناقضات وأخطـــاء وتجاوزات لحقوق الآخرين . وبلغ هذا التجاوز في وعد بلفور حداً حمل (كليمنت اتلي) رئيس الحكومة البريطانية على ان يقول لي في حديث خاص عام ١٩٥٧ : «ان وعد بلفور هو أعظم خطأ اقترفته بريطانيا في تاريخ سياستها الخارجية». ويؤكد معنى هذا القول في مذكراته التي جاء فيها « .. بدأنا سياسة الوطن القومي اليهودي ... بدون ان نقدر عواقبها . وضعت هذه السياسة بدون تفكير لأناس ينظرون نظرات مختلفة الى الحضارة استوردوا بصورة مفاجئة

لفلسطين . انها لتجربة هوجاء لم يكن بد ان تثير الاضطراب فيما بعد » .

ويتصور اتلي الاضطراب محتوماً لأن مصالح العرب واليهـود متناقضة ولا يمكن التوفيق بينها ، ويشرح ذلك بقوله : « ... صحيح انه كان لدى العرب الكثير من الأراضي غير المزروعة بحيث يخيل إليك ان العربي المناضل للبقـاء في الرمال القاحلة يرحب بالفرصة المتاحة له للرحيل الى العراق أو لأي مكان آخر يستطيع أن يحيا حياة أفضل . ولكن الحقيقة هي غير ذلك . فكل ذرة من الصحراء لا تختلف عـن الذرة الأخرى . ولكن كلاً منهم يتمسك بذرته التقليدية التي يملكها وحتى البـدو فإنهم يحومون حول نفس المنطقة ، ويتعلقون بنفس المكـان ، ولا يعنيهم أي مكان آخر »[٦٠] .

ولا تكفي متطلبات الحرب والنصر لتفسير مواقف السياسة الأوروبية والغربية تجاه العرب في هذه الفترة . فهنالك النظرة الغربيـة للعرب التي لا يكفي أن توصف بأنها نظرة استعمارية . فهي أخطر وأسوأ من ذلك . انها نظرة الجهل والتجاهل معاً . انها نظرة اليهم — كما يشير اتلي — عبر الصحراء والبداوة لا عبر الوطن والحضارة . وما داموا أهـل صحراء وبداوة فكل شيء وأي شيء يفعل لهم هو منة عليهم . ان صانع القرارات السياسية لا يتخذ قراره بضوء الوقائع كما تكون عليه بل كما يتصورهـا عليه . ان وحي تقريره يتراوح بين التصورات والوقائع . ويفصح ترومان ، الرئيس السابق للولايات الاميركية المتحدة عن التصور الغربي للعرب كما كان عليه أثناء الحربين العالميتين الأولى والثانية بالمقارنة مع التصور الغربي لليهود ، فيتحدث عن اضطهاد النازيين لليهود ليقدم مبرراته الانسانيـة لتأييد الوطن القومي اليهودي ، منذ الحرب العالمية الأولى ومطالبته بإعادة فتح الهجرة اليهودية الى فلسطين بعد الحرب العالمية الثانية ، ثم يخلص من ذلك الى الحديث عن العرب ، ويقول مشيراً الى الشرق الأوسط :

« كنت لعدة سنوات مهتماً بتاريخ هذا الاقليم العظيم . فعرفت انه كان موطن بعض الدول العظمى وموئل الملايين من الناس . واستثمرت امبراطورية نبوختنصر كما استثمرت امبراطوريتا داريوس الأكبر ورعمسيس الثاني في وادي النيل ثروات هذا الاقليم . وبعد انهيار هذه الامبراطوريات العظيمة نشبت اختلافات ومنازعات داخلية أدت الى التدهور التام . واذا استثنينا فترة قصيرة ، فان العرب عجزوا بعد ذلك من اعادة ما كان لإقليمهم من نفوذ وقدرة، بالرغم من كل ما كان يتوفر فيه من امكانات. ولذلك شعرت بأنه يمكن اعتماد برنامج للانماء ويمكن بناء نظام للتصنيع في ظل اليهود بحيث تستثمر امكانات الاقليم الانتاجية لخير العرب واليهود. فالاقليم كله ينتظر من ينميه . وإذا جرى انماؤه كما جرى انماء حوض نهر التنسي في بلادنا فإن بوسعه استيعاب من عشرين الى ثلاثين مليون من البشر أكثر مما يستوعب الآن . وان فتح الباب لمثل هذا المستقبل أمر انساني وبنائي وهو انجاز للوعود التي أعطيت في الحرب العالمية الأولى »(٦١).

هذا التصور للأقطار العربية كصحراء ، وللعرب كبدو الذي يفصح عنه اتلي وترومان هو الذي كان يضمره كل مسؤول أوروبي يتعاطى مع العرب في ذلك الحين . وهو الذي يساعد على تفسير موقف الأوروبين في تعاملهم مع حلفائهم العرب أثناء الحرب وبعدها . وهو الذي يتجلى في كل ما دار من مفاوضات بين الاوروبيين والعرب ، أو بين الاوروبيين والاوروبيين ، أو بين الاوروبيين والصهيونيين حول مصير الأقطار العربية .

إن الحلفاء كانوا يعتبرون انضمام العرب اليهم عاملاً حاسماً من عوامل انتصارهم على السلطنة العثمانية . وذلك لأن هذا الانضمام يساعد على تقويض السلطنة من الداخل ، ويساعد أيضاً على تخفيف حماس الشعوب الواقعة تحت حكمهم في وادي النيل والمغرب العربي وافريقيا والهند للسلطان العثماني. ولأن هذا الانضمام يحقق مطامحهم في السيطرة على المواقع الاستراتيجية

العربية وعلى مواطن الثروة العربية التي لم تستثمر بعد. وقد وصف الرئيس البريطاني للمكتب العربي في بغداد الأهمية الاقتصادية والاستراتيجية للولايات العربية في وثيقة وجهها الى رؤسائه في بريطانية والهند في ٢٥ تموز ١٩١٧ فقال :

« . إن الولايات العربية لا يمكن أن يسمح لها بالبقاء تحت الحكم التركي .. انها تشمل اقليماً من أهم أقاليم العالم الزراعية . ان العراق وحده لا يقل في انتاجيته عن مصر ، وهو من حيث المساحة أوسع منها مرتين . وكانت سوريا مخزن القمح للامبراطورية الرومانية قبل أن تعرف وسائل النقل الحديثة. وكانت تجارة العالمين القديم والمتوسط تتدفق بالضرورة للمراكز الصناعية الشرقية . وان انعاش الشرق الأدنى يؤدي من جديد الى تغيير التوازن أو لايجاد توازن عادل باعادة خلق السوق التي عفى عليها الزمن لقرون . وسيزيد ثروة العالم التي هدمتها الحرب زيادة لا حد لها وتوفر حقولاً جديدة لصناعات أوروبا المنبعثة .. فيلتقي الشرق والغرب مرة ثانية التقاء المصلحة المتبادلة »[٦٢] .

أعلنت الحرب العالمية الأولى في أوروبا في ٢٨ حزيران ١٩١٤ ، وأعلنت روسيا الحرب على السلطنة العثمانية في ٢ تشرين الثاني ، وبريطانيا في ٥ تشرين الثاني وفرنسا في ٦ تشرين الثاني . وأعلنت الثورة العربية في الحجاز في ١٠ حزيران ١٩١٦ أي بعد حوالى سنتين من اعلان الحرب . وسبقت دخول السلطنة في الحرب مفاوضات سرية بينها وبين الفريقين المتحاربين . وكان يظهر في هذه المفاوضات حرص القادة الأتراك على استعادة الولايات العربية التي يحتلها الحلفاء وفي مقدمتها مصر التي وصفها جمال بأشا بأنها « لتركيا كالالزاس واللورين لفرنسا » . وكان يظهر حرصها على الغاء الامتيازات الأجنبية وعلى الحصول على مساعدة اقتصادية. فكانت ألمانيا أسرع الى تلبية هذه الطلبات واعطاء هذه الضمانات والمساعدات

في اتفاقين عقدتهما مع استانبول في ٢ و ١٦ آب ١٩١٤ . وكان وجود روسيا عدوة السلطنة التقليدية في صف الحلفاء سبباً رئيسياً من أسباب التباعد بين السلطنة والحلفاء والتقارب بينها وبين ألمانيا .

بدأت الاتصالات بين الحسين ، شريف مكة والبريطانيين حول امكان تعاون العرب مع الحلفاء في اللقاء الأول الذي عقد بين الأمير عبدالله نجل الشريف حسين واللورد كتشنر المندوب البريطاني في القاهرة في شباط ١٩١٤. وكان البريطانيون يرغبون في استمالة العرب الى جانبهم بدون أن يقرروا بعد مع أي أمير من أمراء العرب في الجزيرة العربية يمكنهم أن يتعاونوا. وكان العرب يريدون التعاون مع الحلفاء لتحقيق استقلالهم ويخشون أن يتخلصوا من الحكم العثماني ليقعوا تحت الحكم البريطاني والفرنسي . وهم على بينة بما حل باخوانهم في وادي النيل والمغرب العربي . ولذلك كان أبناء الحسين أنفسهم منقسمين الى فريقين : الفريق المنادي بزعامة ابنه عبدالله بالتعاون مع البريطانيين والفريق المنادي بزعامة ابنه فيصل بالتعاون مع العثمانيين . وكان البريطانيون منقسمين الى فريق الشرق الأوسط المتحرك من القاهرة والراغب في التعاون مع العرب ، وفريق آسيا الجنوبية الشرقية المتحرك من الهند والمعارض للتعاون في سبيل الاستقلال الذاتي .

أدرك البريطانيون ان الحرب تحمل نهاية السلطنة التي تولوها بالحماية في القرن التاسع عشر . وعبرت التيمس اللندنية عن شعورهم هذا في مقال نشرته في ٣ تشرين الثاني قالت فيه : « خانت تركيا مصالح الاسلام بإعلانها الحرب على الحلفاء وأصدرت هي الحكم على نفسها بالموت » . وأدركوا أيضاً انه لا بد من دولة اسلامية تحل بعد الحرب محل السلطنة بدون أن تكون لديهم أول الأمر خطة واضحة حول هذه الدولة. ويظهر هذا من الحديث الذي دار بعد خمسة أشهر من اعلان الحرب بين وزير الخارجية البريطانية والسفير الفرنسي في لندن ، والذي جاء فيه : « ان

الحكومة لم يتوفر لها الوقت الكافي لتقرير ما تريـــد ان نفعله بممتلكات تركيا الآسيوية ... ولكننا وصلنا مع ذلك الى النتيجة التاليـة : وهي ان مصالح الاسلام تقضي بعد ذهاب تركيا من اسطنبول والمضايق بأن تكون هنالك في مكان ما دولة اسلامية مستقلة . ومن الطبيعي أن يكون مركزها في الأراضي المقدسة وان تشمل الجزيرة العربية . ولم نقرر بعـــد ما اذا كنا نريد أن يكون العراق في هذه الدولة الاسلامية أو لا ومـا اذا كنا نريد المطالبة بأي جزء من هذا الاقليم لأنفسنا أو لا »(٦٣) .

ان هذا الحديث يبين لنا السبب في أن الاتصالات البريطانية لم تقتصر على أمير مكة بل تعدته الى جميع أمراء الجزيرة العربية . ولكن أمـــير مكة كان في المركز الأفضل بسبب ولايته للأراضي المقـــدسة . وكانت علاقته متوترة مع حكام اسطنبول ومع زعماء الاتحـــاد والترقي الذين برز بينهم الثلاثي طلعت – أنور – جمال الذين كان الحسين يعتبرهم أقرب الى الالحاد منهم الى الاسلام . وكان كل هذا يؤهله ليكون صلة الوصل بين زعماء العربية – الفتاة والعهد والحلفاء . فأرسل له زعماء العربية الفتاة فوزي البكري من دمشق في أوائل ١٩١٥ لمباحثته بتبني المطالب العربية . وكان حكام اسطنبول يشددون عليـــه في نفس الوقت ليشارك في الجهاد المقدس الذي أعلنه السلطان من اسطنبول . فأرسل البردة من مكة لدمشق التي كانت مركزاً لحـاكم سوريا وقائد الجيش الرابع جمال باشا . ولمـــا اشتد التضييق عليه من قبل السلطات العثمانية في الحجاز أرسل ابنه فيصل الى اسطنبول ، ليتباحث مع المسؤولين فيها حول وضع الحجاز في الحرب والدور الذي يطلب من أبيه القيام به .

وكانت أحداث الحرب تجعـل الفريقين المتحاربين أشد قلقـــاً لموقف العرب من القتال المحتدم . فالحملة التي نظمها الجيش الرابع بقيادة جمال باشا على جبهة القناة أصيبت بالفشل . والحملة التي شنها البريطانيون على

الكويت في جنوبي العراق أصيبت أيضاً بالفشل . فأصبح الفريقان أحرص على اجتذاب سكان الولايات : الفريق البريطاني لمساعدته في طرد الجيش العثماني من الأراضي العربية ، والفريق العثماني لمساعدته في صـد هجمات جيوش الحلفاء على هذه الأراضي .

ولما مر فيصل بدمشق في ٢٦ آذار ١٩١٥ في طريقه الى اسطنبول للاجتماع رسمياً بجمال باشا وسرياً بزعماء « العربية الفتاة » كان الرأي الراجح بينهم بالتضامن مع الأتراك ضد الاستعمار الأوروبي . ولكن جمال باشا سلك سياسة البطش والشدة مع العرب . فنقل الحاميات العربية من سوريا الى الجبهات الشمالية واستعاض عنها بحاميات تركية . وكانت الغاية من ذلك إبعاد الضباط العرب من أعضاء العهد الذين خشي أن يقوموا بانقلاب بالاتفاق مع الحلفاء . وألغي بروتوكول جبل لبنان في ١٣ آذار ١٩١٥ ووضع الجبل تحت الحكم العسكري العثماني. ونصبت المشانق لزعماء الجمعيات العربية بتهمة التآمر مع فرنسا . فأعدم الفوج الأول منهم في بيروت في ساحة الشهداء في ٢١ آب ١٩١٥ والفوج الثاني في ٦ أيار ١٩١٦ . وكانت تنسب لجمال باشا الرغبة في الاستقلال بسوريا عن السلطنة واعلان نفسه حاكماً أو ملكاً عليها بالاتفاق مع الحلفاء . ويظهر انه فاتح بمطمحه هـذا الدكتور عبد الكريم الخليل الذي كان طبيبه الخاص ومن أقرب المقربين اليه . وكان في نفس الوقت من زعماء الحركة العربية . وكان أول من نفذ فيه حكم الاعدام ، فصرخ وحبل المشنقة حول عنقه : « أعرف السبب الحقيقي الذي حمل جمال باشا على شنقي،وسيعرفه التاريخ يوماً ما » . فكان بطش جمال باشا بالزعماء العرب سبيله لإخفاء مطمحه والمبالغة في إظهار ولائه للسلطنة لدفع أية تهمة عنه . ويظهر انه حاول لدى تسلمه مركزه في دمشق التقرب من العرب ، فقال في خطبة ألقاها في دمشق في كانون الثاني عام ١٩١٥ : « أيها السادة . ان برنامج حزبنا لتقدم العرب هو أشمل من أي شيء يمكنكم أن تتصوروه . وأنا واحـد

من أولئك الذين لا يفكرون ان من الخطر أو الضرر ان يحقق جنسان كالعرب والأتراك وحدتهما ويظلان أمتين منفصلتين خاضعتين لخليفة واحد.. انني الآن في وضع يسمح لي بأن أؤكد لكم بأن المثل العليا العربية والتركية غير متناقضة . فالعرب والأتراك اخوة في نضالهم القومي ، وجهودهم في هذا السبيل متكاملة»(٦٤)...ثم أشار الى أن الحرب التي تخوضها السلطنة هي جهاد مقدس واجب على جميع المسلمين .

والسبب الظاهر لتحول جمال باشا من سياسة التعاون مع العرب الى سياسة البطش والتعسف هو اخفاقه في حملة السويس في شباط ١٩١٥ ، وخوفه أن يؤدي هذا الاخفاق الى هجمات بريطانية تنظم بالاتفاق مع العرب . فأخذ يضيق على العرب سياسياً وعسكرياً واقتصادياً . وذهب في التضييق الاقتصادي الى اعتماد سياسة التجويع . فعجلت هذه السياسة في صرف زعماء الحركة العربية عن التعاون مع السلطنة الى محاولة الثورة عليها. فلما قدم الأمير فيصل دمشق في ٢٣ حزيران ١٩١٥ في طريق العودة من اسطنبول الى مكة سلمته اللجنة التنفيذية للعربية الفتاة مذكرة بالمطالب العربية لرفعها لوالده ، ليتخذها أساساً لمفاوضاته مع الحلفاء . وملخص هذه المطالب :

أولاً : الاعتراف باستقلال البلاد العربية الشاملة للجزيرة العربية والهلال الخصيب .

ثانياً : الغاء الامتيازات الأجنبية .

ثالثاً : عقد معاهدة تحالف بين الدولة العربية المستقلة وبريطانيا .

رابعاً : اعطاء الأفضلية لبريطانيا في مجال التعاون الاقتصادي بين الدولة العربية والدول الأجنبية .

فأصبح الحسين المعبر عن المطالب العربية في مفاوضاته مع البريطانيين. واتخذت هذه المفاوضات شكل مراسلات جرى تبادلها بينه وبين المندوب

السامي البريطاني في القاهرة هنري مكماهون . فعرفت برسائل الحسين ـ مكماهون . وبينما كان الحسين يتفاوض سراً مع البريطانيين كان حكام استانبول يشددون عليه لإعلان الجهاد المقدس وارسال متطوعين للاشتراك في الحرب . فكان جوابه على الطلب العثماني :

« لا يمكن اعلان الجهاد المقدس وارسال الجنود قبل أن يمنح العرب حقوقهم . ويجب أن تكون الخطوة الأولى اعلان العفو العام عن جميع السجناء السياسيين، والخطوة الثانية اعلان استقلال سوريا والعراق الاداري، والخطوة الثالثة اعلان حق الشريف الوراثي في حكم مكة . فإذا سلم بهذه الحقوق أعلنت الأمة العربية الجهاد المقدس »(٦٥) .

وكانت الغاية الحقيقية كسب الوقت مع العثمانيين ، واتقاء تدابيرهم القمعية ضده وضد أبنائه ريثما يتوصل الى اتفاق مع البريطانيين . وكان البريطانيون يريدون الاتفاق معه ، ولكنهم يراوغون حول حدود الدولة العربية المستقلة ، ويفضلون أن يكون اتفاقهم معه في نطاق حدوده في الحجاز . وكانوا يفعلون ذلك مراعاة لعلاقاتهم بسائر الأمراء العرب ، وتطلعاً لاقتسام العراق وسوريا بينهم وبين الفرنسيين . فأخذ مكماهون يغدق الألقاب الفخمة على الحسين في مراسلاته معه بما فيها لقب الخليفة ، ليفتنه بالألقاب الشخصية عن الحقوق القومية . ولكن الحسين أصر على أن يكون اعتراف الحلفاء بحق العرب في الاستقلال والوحدة في الحدود التي عينتها مذكرة العربية الفتاة مقدمة لاعلان الثورة . فطلب مكماهون في الرسالة المؤرخة في ٢٤ تشرين الأول ١٩١٥ ما يلي :

أولاً : استثناء أقضية مرسين والاسكندرون والأجزاء الشامية الواقعة الى الغرب من أقضية دمشق وحمص وحماه وحلب .

ثانياً : عدم المساس بالمعاهدات المعقودة مع بعض الأمراء العرب .

ثالثاً : ضمان الأماكن المقدسة .

رابعاً : تقديم بريطانيا النصح والمشورة للعرب .

خامساً: المحافظة على مصالح بريطانيا في ولايتي بغداد والبصرة .

فرد الحسين في ٥ تشرين الثاني ١٩١٥ موافقاً على استثناء اضنة من الدولة العربية ، وعلى الحدود الشرقية لهذه الدولة، ورافضاً استثناء الأجزاء الساحلية الغربية لأنها بلاد عربية ، « وليس ثمة فارق بين مسلم ومسيحي عربي فيها فكلاهما يتحدر من أرومة واحدة . ومقراً التحفظات المتعلقة بالأمراء العرب ، والتحفظات المتعلقة بشط العرب ، ومطالباً بتعهد بريطاني بعدم عقد صلح منفرد مع تركيا وألمانيا. وبمشاركة العرب في مؤتمر الصلح بوصفهم محاربين ، وبالتزام بريطانيا بالدفاع عن مصالح العرب في المؤتمر. فرد مكماهون في ١٣ كانون الأول ١٩١٥ مؤكداً مصالح فرنسا في المنطقة الساحلية . فأجاب الحسين في أول كانون الثاني ١٩١٦ موافقاً على ارجاء البت بالمنطقة الساحلية الى ما بعد الحرب ، حرصاً على العلاقات الودية بين بريطانيا وحليفتها ، ومؤكداً انه « .. من المستحيل أن نسمح بأي اتفاق يعطي لفرنسا أو أية دولة أخرى امتيازاً في هذه المناطق » . فكتب اليه مكماهون الرسالة الأخيرة في ٣٠ كانون الثاني ١٩١٦ ، اختتمها بقوله : « تلقيت أمراً من حكومتي لأعلمكم ان جميع مطالبكم مقبولة »[٦٦] .

استغرق تبادل المراسلات بين مكماهون والحسين ما بين ١٤ تموز ١٩١٥ و ٣٠ كانون الثاني ١٩١٦ . واتخذت الرسائل البريطانية أسلوباً غريباً وغامضاً في التعبير يمتاز بـه الأسلوب الدبلوماسي البريطاني بصورة عامة، وتمليه الاتصالات السرية التي كانت تجري مع غير العرب من ناحية أخرى. وكانت تتأثر بتطورات الأحداث في ميادين القتال ، فيصبح المفاوض البريطاني أقرب الى التفاهم كلما اشتد الضغط على الجيش البريطاني في الجبهات العثمانية . وبلغت الرسائل المتبادلة بين الحسين ومكماهون – كما ذكر انطونيوس – ثماني رسائل . وما جرى بينهما من مخابرات فيما بعد

لم يغير شيئاً من جوهر هذه الرسائل ، بل كان يتعلق بالعمليات العسكرية بعد اعلان الثورة . وأهم ما تنطوي عليه الرسائل الثماني الالتزام العربي الذي اتخذه الحسين بالثورة على السلطنة العثمانية ، وتعبئة القوى العربيـة لمساعدة الحلفاء على تحقيق الاستقلال . وهذا الالتزام واضح كل الوضوح من حيث المبدأ ولكنه غامض من حيث حدود الاستقلال العربي. ولذلك أصبح تعيين هذه الحدود موضع تنازع بين العرب والبريطانيين تتجلى معالمه بعد معرفة الارتباطات السرية التي ارتبط بها البريطانيون في معاهدة سايكس- بيكو وتجاه الصهيونيين في وعد بلفور . ويبدو ان الحسين قبل تأجيل البت ببعض الحدود لما بعد انتهاء الحرب ثقـة منه بوفاء البريطانيين لعهودهم وتقديراً لأمانتهم في التعامل مع الآخرين . واكتسب هذه الثقة من تعاطيه مع السفير البريطاني أثناء وجوده في استانبول قبل الحرب . وظل على هذه الثقة بالبريطانيين حتى الساعة الأخيرة من حياته في المنفى . ولكنه استثنى منها رئيس الحكومة لويد جورج الذي عقد في عهده اتفاق سايكس - بيكو واعتمد وعد بلفور . وهذا ما عبر عنه في قوله لأنطونيوس : « ان الانكليز يا بني هم قوم شرفاء بالقول والفعل وفي السراء والضراء . أقول نهم شرفاء،ولكن .. لويد جورج هو أقرب الى البهلوان والثعلب»[٦٧] .

واذا كان الحسين بلغ حـد السذاجة في تعويله على الوفاء البريطاني للعهود ، متجاهلاً الظروف المحيقة به وببريطانيا ، إلا أنه لم يكن مخطئاً كل الخطأ في تمييزه بين موقف لويد جورج وغيره من الساسة البريطانيين االذين تعامل معهم. فالوثائق التاريخية البريطانية تدل على ان اسكيث Asquith سلفه في رئاسة الحكومة البريطانية كان أقل منه اندفاعاً في تأييد المطالب الصهيونية ، فلما قدم اليه ، هربرت صمويل ، العضو اليهودي في الحكومة البريطانية لأول مرة مذكرة بشأن مطالب اليهود في فلسطين ، كتب في مفكرته اليومية في ٢٨ كانون الثاني ١٩١٥ ، أي قبل صدور وعد بلفور بحوالي ثلاث سنوات التعليق التالي : « تلقيت من هربرت صمويل مذكرة

عنوانها : (مستقبل فلسطين) ، يدعو فيها باسهاب وشدة لضم فلسطين الى بريطانيا .. وهو يعتقد ان بوسعنا أن ندخل لهـذه الأرض الموعودة ثلاثة أو أربعة ملايين يهودي .. انني أعترف بأنني لا أحبذ تحمل هذه المسؤولية الاضافية » . وعاد الى الموضوع في مفكرته في ١٣ آذار ١٩١٥ « سبق لي أن نوهت بمذكرة صموئيل الفياضة ، التي تدعونا الى أن ننتزع فلسطين من الممتلكات الأسيوية التركية ، وأن نضع يدنا عليهـا ، وأن نفتحها في الوقت المناسب لأفواج اليهود تتدفق عليها من جميع أنحاء العالم ليقيموا فيها في الظرف المناسب حكماً ذاتياً . وانني أستغرب أن يكون لويد جورج المؤيد الوحيد لهذا المشروع . أستغرب ذلك لأنه لا يهمـه اليهود ولا يهمه ماضيهم ولا مستقبلهم . ولكنه يعتبر ان من المهانة ترك الأراضي المقدسة تحت حماية فرنسا اللاادرية والملحدة »(٦٨) .

وظل (اسكيث) يعارض الالتزام بتهويد فلسطين الى أن حل محله في رئاسة الحكومة لويد جورج في كانون الأول ١٩١٦ ، ففتح باب البحث في الموضوع من جديد ، وظهر خطأ تصور اسكيث للويد جورج بأنه لا يعنيه أمر اليهود في شيء . فقد كان لويد جورج ذا ثقافة توراتية ، وكان على صلة وثيقة بهرتزل ووايزمان ، وكانت أولى القضايا التي ربحها وهو محام شاب قضية رافع فيها عن شخص يهودي هتف في وجهه بعد أن كسب له قضيته : « انك أعظم محسن لشعبنا منذ أيام موسى » . ولما لقي وايزمان لويد جورج لأول مرة في بداية الحرب ، ليفاتحه فيما لديه من اختراعات تفيد بريطانيا في الحرب،وليساوم على هذه الاختراعات ليظفر بتأييد بريطانيا ومناصرة لويد جورج للمشروع الصهيوني لتهويـد فلسطين قال لويد جورج لأحد أصدقائه اليهود بعد المقابلة : « إن وايزمان أفاض في التحدث عن أسماء في فلسطين أعرفها أفضل ممـا أعرف أسماء الجبهة الغربية »(٦٩).

ان حالة لويد جورج تعطينا المثل على درجة تعويـل الصهيونيين في

نشاطهم السياسي منذ الفترة السابقة لصدور وعد بلفور على تعهد العلاقات الشخصية مع السياسيين الغربيين ، وعلى استغلال ثقافة هؤلاء التوراتية الى أبعد حدود الاستقلال . ولئن نفى لويد جورج فيما بعد تأثره بالاعتبارات الدينية أو الثقافية أو الشخصية في تحبيذه لصدور وعد بلفور مؤكداً ان الحاجة لدور اليهود الدعاوى في اجتذاب اميركا للحرب هي التي أملت عليه تأييده للصهيونية ، فان المعروف عنه بين مواطنيه يزكي رأي الشريف حسين فيه ، لأنه اشتهر بينهم بشخصيته « ... المتعددة الجوانب، والمليئة بالمتناقضات ، والقابلة للتراوح في أدوار تمثيلية بين الصدق والصفاء والكرم والجحود والأنانية ... »[٧٠]

صدر وعد بلفور في ٢ تشرين الثاني عام ١٩١٧ . ولكن مفكرة رئيس الحكومة البريطانية الأولى في الحرب تدلنا على ان الموضوع عرض على الحكومة البريطانية منذ العام الثاني للحرب ، أي في الوقت الذي كانت المفاوضات فيه دائرة بين الشريف حسين والبريطانيين . وكانت المطالب الصهيونية تلقى المعارضة الشديدة من قبل زعماء اليهود الاندماجيين في بريطانيا وفرنسا الذين أصبح ممثلهم ادوين مونتاجو ، العضو اليهودي الوحيد في حكومة لويد جورج الذي خلف هربرت صمويل الذي كان العضو اليهودي في حكومة اسكيث . وبينما كان صمويل داعية الوطن القومي اليهودي الأول في حكومة اسكيث . كان مونتاجو معارضه الأول في حكومة لويد جورج . وكان يبلغ بمعارضته حد البكاء في جلسات مجلس الوزراء لإشعار زملائه الوزراء بخطر الفكرة الصهيونية على اليهود . وكانت حجته في المعارضة هي ان قيام وطن قومي يهودي في فلسطين يؤدي الى انقسام ولاء اليهودي بين وطنه وبين فلسطين ، فتخسر بذلك الحركة اليهودية الاندماجية كل ما حققته من تقدم في البلاد التي جعلت اليهود مواطنين مساوين لسائر المواطنين في الحقوق والواجبات .

وكان الصراع شديداً بين هؤلاء اليهود الاندماجيين وبين اليهود الانفصاليين

أو الصهيونيين ، الذين كانوا يسعون بقيادة وايزمان الذي خلف هرتزل في رئاسة المنظمة الصهيونية لتحقيق هدفين رئيسيين : الهدف الأول هو إقناع بريطانيا بأن تتولى هي حكم فلسطين بعد الحرب ، والهدف الثاني هو الحصول على وعد رسمي بإقامة وطن قومي يهـودي في فلسطين في ظل الحكم البريطاني . وكان المطلب الأول يصطـدم مع طلب فرنسا ان يكون لها حكم فلسطين حرصاً منها على أن تتولى هي حماية الأماكن المقدسة. واذا شملت فلسطين بالتحفظ البريطاني بشأن المنظمة الساحلية الغربيـة في سوريا ، وهو أمر لم يسلم به العرب أبداً ، فكان المقصود بهذا التحفظ أول الأمر من قبل بريطانيا مراعاة فرنسا لا مراعاة العرب ولا اليهود . لأن اتفاق سايكس – بيكو سابق لوعد بلفور .

ان اتفاق سايكس – بيكو هو الحلقة الأخيرة من سلسلة الاتفـاقات السرية والعلنية التي عقدتها الدول الأوروبية فيما بينها لتقاسم السلطنة العثمانية. ويبلغ عدد هذه الاتفاقات ، كما أحصاها جوفارا ما بين ١٨٨١ و١٩١٣، مئة اتفاق[٧١] . ويدل هذا الاستقراء الاحصائي على ان السلطنة ظلت تواجه مطامح الدول التقسيمية منذ ولادتها حتى انهيارها . ولكن تهافتها المتزيد ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قوى النزعة لاقتسامها وجعـل الضمان الرئيسي لاستمرارها اختلاف الدول حول هذا الاقتسام . وكانت هذه النزعة على أشدها في القرن التـاسع عشر لدى روسيا المنطلقة الى استعادة القسطنطينية والى التوصل عبرها الى المياه الدافئة في البحر الأبيض المتوسط . وقد جرى في منتصف القرن التاسع عشر في ١٨٥٣ حديث بين القيصر الروسي نقولا والسفير البريطاني السير هاملـتن سيمورا أصبح فيما بعد عنواناً لكل أحاديث التقسيم اذ وصف فيه السلطنة بالرجل المريض المريض جداً ، الذي يجب ان يجري تقاسم ممتلكاته لتدارك الكارثة التي يمكن ان يقع يوماً ما « ... إذا انتهى ... بدون ان يسبق ذلك اتخـاذ الترتيبات اللازمة »[٧٢] .

وكانت بريطانيا هي المدافعة الأولى عن سلامة السلطنة في القرن التاسع عشر ، ولكنهـا احتلت أجزاء منها في أطراف الجزيرة العربية ، وفي قبرص . واحتلت مصر . وخلفتها ألمانيا في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في الدفاع عن سلامة السلطنة ، ولكن هـذا لم يمنعها من عقد اتفاقات مع الدول الأوروبية لتقاسم المصالـح الاقتصادية تلاحظ فيها الخطوط الكبرى لاتفاق سايكس – بيكو . وعقدت هذه الاتفاقات فيما بين ١٩١٠ و ١٩١٤ للسماح لألمانيا ببناء سكة حديد برلين – بغداد . وذكر السفير الألماني في لندن بأن الغاية الحقيقية لهذه الاتفاقات « .. هي تقسيم آسيا الصغرى الى مناطق نفوذ ، وان لم تستعمل هذه العبارة مراعاة لحقوق السلطان . فكانت الولايات الشرقية حصة روسيا،وسوريا والمناطق المجاورة حصة فرنسا ، والعراق والأرض التي تمر فيـه سكة حديد اضنة حصة بريطانيا ، وجعلت آسيا الصغرى حصة ألمانيا »[٧٣] .

واذا استثنينا ألمانيا ، فإننا نجد في هذا التقسيم الاقتصادي الـذي سبق الحرب العالمية الأولى الخطوط الرئيسية لاتفاقية تقسيم السلطنة العثمانية اثناء الحرب وفقاً للاتفاقية المعروفة باتفاقية سايكس – بيكو ، التي لم تعرف تفاصيلها إلا بعد أن أذاعها قادة ثورة اكتوبر ١٩١٧ الشيوعية مع سائر الاتفاقات السريـة التي أذاعوها . وبينما كان الحلفاء يعقدون مثـل هذه الاتفاقات لتقاسم العالم في الخفاء،كان قادتهم يعطون التصريح تلو التصريح على انهم يخوضون الحرب لتحرير الشعوب وتحقيق استقلالها . ان السلطنة العثمانية والامبراطورية النمساوية اللتين دخلتا الحرب الى جانب ألمانيا كانتا تضمان شعوباً متعددة الأجناس والقوميات . ولذلك كان بوسع الحلفـاء اغراء شعوب هاتين الامبراطوريتين بالحرية والاستقلال فيما اذا هي ثارت على حكامها بينما كانوا يخططون في الخفاء لتقاسم هذه الشعوب كمناطق نفوذ كما جرى في اوروبا الشرقيـة والوسطى وكمناطق استعمار أصبحت فيما بعد مناطق وصاية أو انتداب كما جرى في المشرق العربي .

وبدأ التفاوض لتقاسم السلطنة في آب ١٩١٤ في بطرسبرج في العام الأول من الحرب . وكانت روسيا تطمع في وضع يدها على العاصمة العثمانية وعلى المضايق لتكون لها حرية الوصول من البحر الأسود الى البحر الأبيض المتوسط . وكانت فرنسا تطمع في سوريا ولبنان وفلسطين . وكانت بريطانيا تطمع في العراق والجزيرة العربية وفي ضم مصر لمستعمراتها وفي اطلاق يدها في ايران . وكانت ايطاليا تنشد تثبيت حكمها في ليبيا والاعتراف بدورها في التوازن الدولي في البحر الأبيض المتوسط ، وكان هذان المطلبان ضمن شروط ايطاليا للاشتراك في الحرب الى جانب الحلفاء. ودخلت هذه الشروط في المعاهدة السرية التي وقعتها حكومة روما مع الحلفاء في لندن في ٢٦ نيسان ١٩١٥ .

ولم يكن من السهل على حكومات الحلفاء التوصل لاتفاق شامل تتبادل فيه الاعتراف بهذه المطامع . فحاولت فرنسا مواجهة حلفائها بالأمر الواقع باحتلال جزيرة ارواد على الساحل السوري في ايلول ١٩١٥ . واقترحت بريطانيا فتح جبهة حليفة في الاسكندرونة بحجة الحؤول دون تقدم القوات الألمانية من استانبول نحو سوريا ومصر . ولكن فرنسا عارضت الاقتراح لشعورها بأن بريطانيا انما ترمي منه الى استباقها الى الشرق . فبدأت الحكومتان البريطانية والفرنسية مفاوضات بينهما في خريف ١٩١٥ تداركاً لما بينهما من اختلاف . فانتدبت الحكومة الفرنسية في هذه المفاوضات قنصلها السابق في بيروت جورج بيكو ، وانتدبت الحكومة البريطانية السير ارثور نيكلسن وزير الدولة في وزارة الخارجية ، ومارك سايكس الخبير في وزارة الخارجية البريطانية .

وجرت المفاوضات بدون اطلاع بريطانيا لفرنسا على الرسالة الموجهة من مكماهون الى الحسين في ٢٤ تشرين الأول عام ١٩١٥ بشأن استقلال الدولة العربية وحدودها . لأن فرنسا لم تكن ترتاح للاتفاقات العربية —

البريطانية ، وكانت تعتبر التعهد البريطاني باستقلال العرب متعـارضاً مع مطامعها في سوريا ولبنان . وتبدو معارضة فرنسا للأماني العربية في قول بوانكاريه رئيس حكومة فرنسا آنذاك في مذكراته: « ان هذه الامبراطورية العربية الكبيرة لا توحي إليّ بالاطمئنان . وبي خشية من تأثيرها السيء في مستعمراتنا الافريقية . وأود أن لا أراها تخرج الى حيز الوجود . وقد بينت مخاوفي هذه في مجلس الوزراء »(٧٤) .

ولكن بريطانيا كانت تحـاول التوفيق بين مصالحها وتعهداتها للعرب ومصالح حليفتها فرنسا ، فاتفق المندوبان الفرنسي والبريطاني في أوائـل كانون الثاني ١٩١٦ على الحل التالي :

١ – منح فرنسا السيادة الكاملة على منطقتي الاسكندرون وكليكيا والبلاد الممتدة وراءها حتى حدود الموصل .
٢ – وضع العراق من الخليج حتى شمالي الموصل بإشراف بريطانيا .
٣ – وضع لبنان بما فيه بيروت وطرابلس بإشراف فرنسا .
٤ – وضع سوريا تحت سيادة الشريف حسين مع الاعتراف لفرنسا ببعض المسؤوليات الادارية فيه .
٥ – وضع فلسطين تحت إشراف بريطانيا .

فرفضت الحكومة الفرنسية الاتفاق لحرصها على الاشتراك في الاشراف على فلسطين وعلى الاشتراك في إنشاء الخط الحديدي الذي يصل العراق بحيفـا خشية أن ينافس مرفأ حيفا مرفأي الاسكندرون وبيروت منافسة قوية . وكانت توجد في فرنسا فئة قوية بين الاقتصاديين والسياسيين ورجال الدين تعتقد أن تقاليد فرنسا الكاثوليكية تقضي عليها بأن تكون هي القيمة على الأراضي المقدسة بعد انسحاب العثمانيين منها . وكان يطلق على هؤلاء اسم « الحزب السوري » . ولم يكن بوسع أي سياسي فرنسي أن يتجاهل هذا الحزب « ... الذي كان يقوده اتيان فلاندان والذي كان يعمل قبل

كل شيء لتوطيد رسالة فرنسا التاريخية في شرقي البحر الأبيض المتوسط .

وتسربت أخبار المفاوضات الفرنسية البريطانية الى الحكومة القيصرية في روسيا . فطلبت الاشتراك فيها . واستطاعت بريطانيا وفرنسا اقناعها بترك الولايات العثمانية العربية كمنطقة نفوذ بريطانية – فرنسية مقابل الاعتراف لها بمطالبها في البلقان والمناطق المتاخمة لحدودها في ارضروم وكردستان . وانتهت الحكومتان البريطانية والفرنسية الى اقرار اتفاقهما في مذكرات تبادلتاها في ٩ و ١٥ و ١٦ حزيران عام ١٩١٦ ، أرفقت بخرائط وقعها سايكس وبيكو تقضي بتقسيم الولايات العربية العثمانية على الوجه التالي :

١ – المنطقة الزرقاء ، وتمتد من رأس الناقورة جنوباً الى كيليكيا شمالاً ، وتكون تحت السيادة الفرنسية .
٢ – المنطقة الحمراء ، وتمتد من البصرة حتى شمالي بغداد ، وتكون تحت السيادة البريطانية .
٣ – المنطقة السمراء ، وتشمل فلسطين وتكون منطقة دولية حيادية .
٤ – المنطقة آ ، تقام فيها دولة عربية ولفرنسة فيها مركز ممتاز .
٥ – المنطقة ب، تقام فيها دولة عربية ، ولبريطانيا فيها مركز ممتاز .

وضعت بريطانيا في هذا الاتفاق خريطة بريطانية – فرنسية للولايات العربية العثمانية لما بعد الحرب بينما وضعت خريطة أخرى بريطانية – عربية مع الحسين – وبينما كانت تتفاوض مع الحركة الصهيونية لوضع خريطة جديدة لفلسطين . ويمكننا اعتبار الخريطة – العربية – البريطانية الخريطة الأولى لأنها أقرت في ٢٤ تشرين الأول ١٩١٥ في الرسالة الموجهة من مكماهون الى الحسين ، واعتبار الخريطة البريطانية الفرنسية الخريطة الثانية لأنها أقرت في ١٦ حزيران ١٩١٦ ، واعتبار الخريطة البريطانية – الصهيونية الخريطة الثالثة . وكان الخبير البريطاني سايكس مهندس الخرائط الثلاث. وظهر التناقض بين الخرائط الثلاث الى حد حمل رئيس الحكومة لويد جورج

على ان يثير الأمر في جلسة مجلس الوزراء البريطاني التي حضرها سايكس في ٣ نيسان ١٩١٧ ، ليطرح فيها بعد التفاهم مع وايزمان مشروع وعد يصدره وزير الخارجية آرثر بلفور بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين . فنبه لويد جورج زملاءه الى أن بريطانيا تلتزم بتعهدات متناقضة ، والى انها ستواجه الاختيار بين « ... السياسة العربية واليهودية . وألح على وجوب استثناء فلسطين من الاتفاقات مع الأمراء العرب . وكان هذا هو تدخل لويد جورج الشخصي الوحيد في المفاوضات التي أدت الى اصدار وعد بلفور ،والذي أكد لسايكس ان حماس لويد جورج للصهيونية لم يفتر »[٧٥] .

ان دور سايكس الرئيسي في وضع الخرائط الثلاث يثير مسألة دور الفرد في صناعة التاريخ . كان سايكس خبيراً دبلوماسياً يعمل من وراء ستار . وكان على معرفة بأحوال السلطنة العثمانية أكثر من أي خبير بريطاني آخر . وكان المفروض فيه انه يقوم بعمله خدمة للامبراطورية في الظروف الحرجة التي كانت تواجهها أثناء الحرب . وكان يتعامل في الوقت نفسه مع أصحاب المطالب المتعارضة حول السلطنة من العرب والفرنسيين والروس والصهيونيين . ويبدو من تصوير لورنس له انه لم يكن يعنيه من أمر هؤلاء جميعاً إلا ما يساعده على القيام بعمله الدبلوماسي بروح مكيافيلية صرفة . ويقول لورنس في وصفه له : « ... كانت الضحكات انتصاراته . وكان يبرز غرائزه للعيان . وكان أقرب الى الكاريكاتور منه الى الفن حتى في سياسة الدولة . وكان يرى الوتر في كل شيء ويفوته الشفع . وكان يرسم بشحطات قليلة عالماً جديداً خارق الأبعاد ، ولكنه يعكس رؤيا بعض جوانب الأمر الذي نأمله »[٧٦] .

ولكن ابنه كريستوفر سايكس يعطي عنه صورة الموظف المثالي الذي شغل أحد منصبي « السكرتير المساعد في وزارة الحرب البريطانية » بعد

ان كان يطمح بعد تخرجه من جامعة كمبردج لأن يصبح مستشرقاً كبيراً. ويؤكد انه كان متحمساً حماساً قوياً للصهيونية . وانه لولا المساعي التي حمله حماسه على أن يقوم بها داخل الحكومة البريطانية لما صدر وعد بلفور.

وكان منصبه يساعده على القيام بهذه المساعي،لأنه كان المسؤول الأول عن تقديم التقارير للحكومة عن أحوال الأقطار الاسلامية . ويعود الفضل في اكتسابه للصهيونية لحاخام لندن الدكتور موسى جاستر . وقد بدأ الحاخام حملته لكسب أصدقاء للصهيونية بين المسؤولين في لندن في أواخر عام ١٩١٥ . وكان سايكس في مقدمة المبشرين بالصهيونية وبالدعوة لعودة اليهود الى فلسطين في مختلف المهام التي كان يقوم بها في لندن وفي العواصم الأوروبية . وكان يقاوم الزعماء اليهود المناوئين للصهيونية ، ويحول دون ابلاغ حقيقة موقفهم للحكومة البريطانية . وكان زعماء الحركة الصهيونية وفي مقدمتهم وايزمان الذي خلف هرتزل في زعامة الحركة ، يعملون لاقناع الحكومة البريطانية بوجهة نظرهم حول فلسطين ، ويعتمدون في ذلك على سايكس . ووزعوا على المسؤولين البريطانيين كتاباً وضعوه حول « الصهيونية والمستقبل اليهودي » ، كان له تأثير كبير في تفكير الزعماء البريطانيين . ولكن رئيس وأعضاء الحكومة البريطانية لم يكونوا يتجاوبون في الفترة الأولى من الحرب مع الزعماء الصهيونيين . وأهمل سايكس المطالب الصهيونية الى أن اتصل به جيمس مالكوم المواطن البريطاني الايراني الأصل وعضو اللجنة الأرمنية المعتمدة من قبل الحلفاء لتولي الشؤون الأرمنية في الأراضي الواقعة تحت سلطة الحلفاء . وكان مالكوم على صلة بالحركة الصهيونية في لندن. فأثار حماس سايكس من جديد للقضية الصهيونية باقناعه بأن تأييد المطالب الصهيونية في فلسطين هو السبيل الأفضل لحمل يهود اميركا على دفع الولايات الأميركية المتحدة لدخول الحرب الى جانب الحلفاء . ويروي مالكوم في كتابه عن « أصول وعد بلفور » انه فعل ذلك لشعوره بوجه الشبه بين مأساة الشعب اليهودي والشعب الأرمني اللذين

تعرض كل منها للاضطهاد والتشريد . فأثار حماس سايكس بالتحدث اليه عن مأساة الشعب اليهودي ، وباغرائه بالاستفـادة من القاضي الأميركي اليهودي برانديس ، وهو من أقرب الأصدقاء الى الرئيس ولسن ومـن كبار زعمـاء الصهيونية في الولايات المتحـدة . ويستطيع الصهيونيون البريطانيون أن يستثمروا صداقة برانديس للرئيس الأميركي لإقناعه بوجوب دخول اميركا الحرب .

وكان سايكس يرى أكثر من أي شخص آخر التعارض بين ما يطلبه منه مالكوم وبين التزامات بريطانيا العربية والفرنسية . فهو مؤسس المكتب العربي في القاهرة الذي كان يعد الرسائل المتبادلة بين مكماهون والحسين. وهو المفاوض البريطاني الأول مع الفرنسيين . فلما فاتح مالكوم بتعارض المطالب الصهيونية مع هذه الالتزامات أجابه مالكوم : « المسألة هي ما اذا كنتم تريدون مساعدة يهود الولايات المتحدة أم لا . ان السبيل الوحيد للحصول عليها هو اعطاء فلسطين لليهود »[٧٧] .

وما لبث مالكوم أن نظم اجتماعات بين سايكس وزعماء اللجنة الصهيونية في لندن سلمه الزعيم الصهيوني سولوكوف فيها مذكرة لتقديمها للحكومة البريطانية ، وطلب منه السماح للجنة الصهيونية باجراء مخابرات رسمية مع الخارج . فجاءت موافقة الحكومة البريطانية على هذا الطلب كأول اعتراف بالصفـة الحكومية للجنة الصهيونيـة . وكانت المطالب الصهيونية تصطدم بمعارضة العضو اليهودي في الحكومة البريطانيـة اللورد مونتاجو وبمعارضة الحكومة الفرنسية ومعارضة الفاتيكان . فأخذ سايكس يتعاون مع اللجنـة الصهيونية لتذليل جميع هذه العقبات . ويصف وايزمان الدور الذي قام به سايكس في هذا السبيل ، فيقول : « كان من أعظم أصدقائنا السير مارك سايكس السكرتير الأول في حكومة الحرب . كان شخصاً رومانتيكياً وشيقاً . وكان كاثوليكياً مخلصاً ... ولم يكن منطقياً في تفكيره ، ولكنه

كان كريماً ومتحمساً . وقد اعتنق فكرة تحرير اليهود والعرب والأرمن ، هـذه الشعوب الثلاثـة التي عانت في نظره من الحرمان أكثر من أيـة شعوب أخرى ... »[٧٨]. وكان المناوىء الأكبر للمطالب الصهيونية العضو اليهودي في الحكومة اللورد مونتاجو . ولم يستطع الصهيونيون التغلب على معارضته إلا بتدخل الزعيم الصهيوني الأميركي برانديس . فقـد طلب برانديس من ولسن الادلاء بتصريح يعلن فيه تأييده لإعطاء فلسطين لليهود . ولكن ولسن رفض التصريح بذلك علناً بحجة ان الولايات المتحدة لم تكن في حالة حرب مع السلطنة العثمانية . فأبرق معاونه الكولونيل هاوس باسمه الى الحكومة البريطانية يبلغها موافقـة الرئيس ولسن على وعد بلفور الذي كان ما يزال مشروعاً . وكان لهذا الابلاغ أثره الحاسم في التغلب على معارضه مونتاجو ، وفي تقرير الحكومة البريطانية تفويض وزير خارجيتها اللورد بلفور بتوجيه رسالة في ٢ تشرين الثانـي عام ١٩١٧ الى اللورد روتشيلد يقول له فيها :

« ان حكومة صاحب الجلالة تحبذ إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين ، وستبذل أحسن جهودها لتحقيق هذه الغاية ، على أن يكون مفهوماً بوضوح انـه لن يجري أي شيء يضر بالحقوق المدنية والدينيـة للطوائف غير اليهوديـة في فلسطين أو للحقوق والأوضاع السياسية التي يتمتع بها اليهود في أي بلد آخر » .

وبينما كانت الحكومة البريطانية تتداول في هذا النص ، كان وايزمان ينتظر في الخارج . فلما اتخذ القرار بشأنه حمله اليه سايكس وهو يصرخ: « يا دكتور وايزمان ان المولود صبي » . انها ولادة اسرائيل القانونيـة من أب بريطاني عام ١٩١٧ بعد ان ولدت ايديولوجيا عـام ١٨٩٧ في بال في المؤتمر الصهيوني الأول الذي أعلن فيه هرتزل : « اليوم ولدت الدولة اليهودية » . ولم يعجب المولود أول الأمر والده الثاني وايزمان ،

فقال معلقاً على وعد بلفور : « انني لم أحبه أول الأمر . فلم يكن المولود الذي كنت أتوقع . ولكنني قدرت اننا بدأنا بداية عظيمة ... فتح أمامنا فصل جديد مليء بالصعوبات ولكنه لا يخلو من اللحظات العظيمة »(٧٩).

أصبح لدى بريطانيا بعد صدور وعد بلفور ثلاث خرائط للولايات العربية العثمانية بعد الحرب : خريطة مكماهون ، وخريطة سايكس ، وخريطة بلفور . وبدأ التناقض بين الخرائط الثلاث بإثارة الصعوبات بين العرب والبريطانيين وغيرهم من الحلفاء أثناء الحرب ، ولكنه أصبح بعد الحرب محور النضال العربي في سبيل تحقيق الخريطة العربية . وكانت تتسرب للعرب أثناء الحرب معلومات غير كافية عن المباحثات والاتفاقات السرية بين بريطانيا وحلفائها وبين البريطانيين والصهيونيين.فكان البريطانيون والفرنسيون ينفون هذه الأخبار في مقابلاتهم مع الحسين ، أو يحاولون تخفيف وقعها بشتى الوسائل ، وذلك لحاجتهم الى مؤازرة جيش الثورة العربية في عملياتهم الحربية ضد الجيش العثماني . وقد استطاع هذا الجيش، بالرغم من الحالة البدائية التي كان عليها بسبب سوء التدريب والتجهيز أن يحرر الحجاز وان يدخل بقيادة الأمير فيصل دمشق في ٣٠ أيلول عام ١٩١٨ ، بالاشتراك مع الجيش البريطاني . ودخل الجيش العربي وحده صور وصيدا وبيروت وطرابلس وحمص وحماه وحلب في شهر تشرين الأول . وفي ٢ تشرين الأول ألف شكري الأيوبي حكومة في بيروت ورفع فيها العلم العربي ، وعين عمر الداعوق حاكماً عليها وحبيب السعد حاكماً على جبل لبنان وولاه مجلس ادارته . وأعاد الى الجبل امتيازاته المعترف بها دولياً في بروتوكول ١٨٦١ والتي ألغاها جمال باشا سنة ١٩١٥ . وأقسم الحاكمان يمين الولاء للملك حسين .

ولكن تقدم الجيش العربي وقيام الحكم العربي أديا الى احتجاج فرنسا. فاتهم الجنرال اللنبي قائد الحملة البريطانية بأنه يتآمر مع الأمير فيصل ضد

فرنسا . وما لبثت ان اتفقت مع بريطانيا بعد اعلان الهدنة مع تركيا في ٣٠ تشرين الأول وفي الجبهات الغربية في ١١ تشرين الثاني ١٩١٨ على ان تظل الولايات العربية في ظل حكم ادارات عسكرية ريثما يبت مؤتمر الصلح بمصيرها . فجعل العراق تحت حكم الادارة العسكرية البريطانية ، وقسمت سوريا ولبنان والاردن وفلسطين الى ثلاث ادارات عسكرية : ادارة عسكرية بريطانية في فلسطين ، وادارة عسكرية فرنسية للساحل من صور جنوباً الى كيليكيا شمالاً ، وادارة عسكرية عربية بقيادة الأمير فيصل من ميناء العقبة جنوباً الى حلب شمالاً . واعتبر الحجاز دولة مستقلة سبق ان اعترف الحلفاء بالحسين ملكاً عليه أثناء الحرب ، بينما كان يطلب منهم الاعتراف به ملكاً للعرب أو خليفة للمسلمين . وكانت الادارات الثلاث تستمد سلطتها من القائد الأعلى البريطاني .

فكانت بذلك نتيجة الثورة العربية الهاشمية الانتقال بالعرب من الاحتلال العثماني الى الاحتلال الأوروبي . فانتقل العرب في المشرق والمغرب من طور النضال للتحرر من الحكم العثماني الى طور النضال للتحرر من الحكم الأوروبي . وظهرت الثورة العربية وكأنها لم تكن سوى خدعة دبرها البريطانيون للعرب . وكان من أبرز مدبريها (لورنس) الذي كان القائد الفعلي لجيش الثورة العربية ،والذي كتب فيما بعد في وصف هذه الخدعة: « لقد أثيرت الثورة العربية بخدعة غير شريفة .. ان كتب النصر لنا في هذه الحرب فكل ما قطعناه للعرب من وعود يضحي حبراً على ورق .. لقد أكدت للمحاربين معي ان بريطانيا تحترم تعهداتها روحاً ونصاً . وهذا ما شجعهم على القتال بجرأة فائقة . وما كنت فخوراً بهذه الأضاليل . وظللت أعاني مرارة الخزي والعار .. » . وقال في وصف سايكس : « كان بمزاجه ميالاً الى التزوير حتى في شؤون الدولة . لقد أسدت الينا خدماته بعض الخير . ولكنها رمتنا بكثير من الشر. إلا ان الرجل استيقظ أخيراً ورأى فظائع المشوهات التي جرتها سياسته ، فقال ، وفي قوله ما

يشرفه : « الحق انني كنت مخطئاً »[٨٠] .

وسينطلق النضال العربي في سبيل التحرر بعد الحرب من مبدأ قومي انساني عام ، وهو مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها ، الذي أعلن الحلفاء في أكثر من بيان أثناء الحرب انهم خاضوا الحرب لوضعه موضع التنفيذ ، والذي أكده الرئيس ولسن بين مبادئه الأربعة عشر لتحقيق السلام في العالم. وسيكون هذا المبدأ محركاً ومبرراً لجميع الثورات التحررية العربية التي نشبت بعد الحرب . ولكن الثورة العربية ، بالرغم من كل وجوهها السلبية حققت لعرب الولايات العثمانية المكتسبات الايجابية التالية :

أولاً : مكنتهم من الوقوف بعد الحرب مع الحلفاء المنتصرين بدل أن يكونوا في صف المنهزمين . ولو كانت أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية وتنظيماتهم السياسية في ذلك الحين غير ما كانت عليه لاستطاعوا أن يجنوا من هذا الموقف غير ما جنوا منه .

ثانياً : حركت الروح القومية بينهم عبر النضال المشترك في سبيل الاستقلال . فتكون لأول مرة في التاريخ الحديث جيش عربي مشترك من أبناء الجزيرة العربية والهلال الخصيب . وتكونت لأول مرة في هذه الأقطار ادارات ذاتية عربية .

ثالثاً : وضعت لأول مرة خريطة لدولة عربية مشرقية مستقلة وموحدة باعتراف دولي ، ولو اقتصر هذا الاعتراف على بريطانيا في رسائل مكماهون — الحسين . فإن هذا الاعتراف أصبح حجة للعرب في مطالبتهم جميع الدول الاعتراف باستقلالهم بعد الحرب . وكان هذا سبباً في ان الانتدابات التي فرضت على العرب بعد الحرب انطلقت من مبدأ الاعتراف باستقلال العرب ومن الصفة العابرة للاحتلال الأجنبي ومن رقابة دولية لعصبة الأمم على الدول المنتدبة لم تكن موجودة على الدول المستعمرة.

رابعاً : استند العرب الى تفسيرهم رسائل مكماهون – الحسين للتأكيد بأن حدود الدولة العربية تشمل فلسطين أيضاً . وذلك لأن بريطانيا استثنت الأراضي الواقعة غربي دمشق وحمص وحماه وحلب . والمعروف ان دمشق كانت في ذلك الحين مركزاً لولاية سوريا ، التي تشمل حمص وحماه . ولم تستعمل كلمة ولاية في المراسلات بل كلمة أقضيـة . وفلسطين ليست في المنطقة الساحلية الواقعة غربي حلب وحمص وحماه ودمشق التي أخرجها مكماهون من التعهدات البريطانية في رسالته الى الحسين في ٢٤ تشرين الأول ١٩١٥[٨١] .

وأخذت الثورات التحررية العربية تنشب منذ نهاية الحرب العالمية الأولى واحدة بعد الأخرى .

ويحصي امين سعيد ٢٧ ثورة قام بها العرب ما بين عام ١٩٠٧ و ١٩٥٨ للتحرر من الحكم العثماني والاستعمار الأوروبي . ويذكر ان هذه الثورات كلفت العرب ٤,٢٤٥,٠٠٠ من الضحايا البشرية ومليار وخمسة وعشرين مليون جنيه من الخسائر المادية ،تحملت أقصاها الجزائر التي قدمت ٢,٥٠٠,٠٠٠ من الضحايا في سبيل الاستقلال . وتعرف ثورتها الأخيرة التي أفضت بها الى الاستقلال بثورة المليون شهيد . وأبرز الثورات التي وقعت بعد الحرب العالمية الأولى الثورة المصرية بقيادة سعد زغلول ١٩١٩ ، والثورة العراقية على الاحتلال البريطاني (١٩٢٠ – ١٩٢١) ، والثورة السورية بقيادة سلطان الأطرش (١٩٢٥ – ١٩٢٧) ، وثورة عبـد الكريم الخطابي بطل الريف في المغرب الأقصى (١٩٢١ – ١٩٢٦) . وكانت فلسطين فيما بين الحرب العالمية الأولى والثانية في حالة ثورة دائمة. وكانت الثورات المغربيـة (١٩٥٤ – ١٩٥٥) ، والتونسية (١٩٥٢ – ١٩٥٦) ، والجزائرية (١٩٥٤ – ١٩٦١) أبرز الثورات التي نشبت بعد الحرب العالمية الثانية[٨٢] .

وتتفق جميع هذه الثورات في انها ثورات في سبيل التحرر الوطني . وتختلف الأحوال التي وقعت فيها سواء أكان ذلك بالنسبة للشعب الثائر أو بالنسبة للدولة التي وقعت الثورة ضدها . ففـي مصر نشبت الثورة ضد الحماية البريطانية التي فرضت عليها في مطلع الحرب العالمية الأولى في ١٨ كانون الأول ١٩١٤ . وأما في أقطار الهلال الخصيب ، فقـد نشبت الثورات ضد الانتداب البريطاني الذي فرض على العراق والأردن وفلسطين والانتداب الفرنسي الذي فرض على سوريا ولبنان في معاهدة سان ريمو في نيسان ١٩٢٠ ، تنفيذاً للمادة الثانية والعشرين من ميثاق عصبة الأمم . وأما في ليبيا فكانت الثورة ضد السلطة الايطالية التي اعتبرت ليبيا مستعمرة. وأما في المغرب الأقصى ، فنشبت الثورة ضد الحماية الفرنسية . وأما في الجزائر فكانت الثورة للانفصال عن فرنسا التي جعلت من الجزائر ثلاث مقاطعات فرنسية .

وكان هنالك تفاعل متصاعد بين هذه الثورات بالرغـم من اختلاف الأحوال التي نشبت فيها . وكان للوسائل الاعلامية ، وفي مقدمتها الصحف والمجلات دورها في تعزيز هذا التفاعل ، وفي تقوية الشعور بالتضامن بين الشعوب العربية . وكان يعود هذا الدور في الدرجة الأولى لصحافتي مصر ولبنان في الوطن والمهجر التي كانت تقرأ في جميع الأقطار العربية. وكان بعضها ينتقل سراً من قطر الى قطر . وكان من أهم المجلات التي اسهمت في تكوين الفكر الاستقلالي في المغرب العربـي مجلة « الأمة العربية » التي أصدرها الأمير شكيب أرسلان في جنيف في فترة ما بين الحربين .

ويمكن اعتبار الصحف والمجلات التي أنشأها اللبنانيون في مصر كالأهرام والمقطم والهلال والمقتطف والمنار ،والتي نشروها في المهجر وفي « الأندلس الجديدة» كالسائح والهدى والبيان وغيرها كمدارس لنشر الثقافة العربية ، وايقاظ الشعور الوطني ، وتكوين الفكر الاستقلالي .

١ ـ مصر :

وكان لهذه الصحافة تأثيرها في جعل الثورة المصرية « الثورة النموذج » لأنها حملت أخبارها وصورها لسائر الأقطار العربية ، وجعلت من قادتها السياسيين والفكريين أشهر القادة العرب ، وان كانوا مشغولين بما يجري في مصر عما يجري في سائر الأقطار العربيـة . وبدأت مصر تتحرك حينما زار وفد من أبنائها بقيـادة سعد زغلول دار المعتمد البريطاني في اليوم الثالث لانتهـاء الحرب العالمية الأولى ، ليطالب بإلغاء الحماية على مصر وبالسماح له بالسفر الى الخارج للدفاع عـن حق مصر بالاستقلال أمام مؤتمر السلام .

وكانت هذه البادرة بداية تكوين حزب الوفد الذي ظل أقوى الأحزاب المصرية ، بل أقوى أحزاب الأقطار العربية ،حتى ثورة يوليو عام ١٩٥٢ ، التي حلت جميع الأحزاب المصرية . وأدى منع السلطة للوفد من السفر الى ظهور موجة الاحتجاج الشعبي . فنفي سعد زغلول وأصحابه الى مالطة في ٩ آذار . فاشتد الغليان الشعبي وانتشرت الاضرابات . ووقعت مصادمات بين الشعب والجيش البريطاني . فأفرجت السلطة عن الوفد في ١٧ نيسان وسمحت له بالسفر الى باريس حيث كان ينعقد مؤتمر الصلح . وكـان الوفد يتطلع لعرض قضية استقلال مصر على الرئيس ولسن لمطالبته بحمل بريطانيا على احترام حق الشعب المصري في تقرير مصيره تطبيقاً لمبادئـه الأربعة عشر . ولكنـه لم يفلح في مسعاه . فعـاد الى مصر لينفى مرة ثانيـة الى جزيرة سيشل في شرقي افريقيا في كانون الأول ١٩٢١ . فاشتد الهياج الشعبي ، فأصدرت الحكومة البريطانية تصريحاً في ٢٨ شباط ١٩٢٢ ألغت فيه الحماية على مصر واعترفت بمصر دولة مستقلة ذات سيادة مع أربعة تحفظات تتعلق بتأمين المواصلات الامبراطورية في مصر والدفاع عنها ضد الاعتداء وحماية المصالح الأجنبية وحماية الأقليات ووضع السودان

تحت السيادة البريطانية – المصرية. وأعلن الأمير فؤاد في ١٩ نيسان ١٩٢٣ ملكاً لمصر . واعتمد نظام الحكم الدستوري . وظلت مصر تناضل منذ ذلك الحين لإلغاء هذه التحفظات . ويقود حزب الوفد هذا النضال الذي أدى عام ١٩٣٦ الى عقد معاهدة تحالف بين انكلترا ومصر ألغيت فيها هذه التحفظات،وسمح بموجبها لانكلترا بالاحتفاظ بحامية في قناة السويس . ودخلت مصر عصبة الأمم واعتبرت المعاهدة خطوة في طريق الاستقلال التام . وأخذت مصر تطالب بإلغائها بعد الحرب العالمية الثانية ، تحقيقاً للجلاء التام عن أراضيها . فاستبدلت عام ١٩٥٤ بمعاهدة جديدة أدت الى جلاء القوات البريطانية عن مصر مع امكان عودتها إذا ما تطور الموقف الدولي على وجه يهدد سلامة مصر أو سلامة الدول العربية الداخلة في ميثاق الدفاع العربي المشترك أو سلامة تركيا . واعتبرت مصر هذه المعاهدة لاغية بعد وقوع الاعتداء الثلاثي البريطاني – الفرنسي – الاسرائيلي على أراضيها عام ١٩٥٦ . فتحقق بذلك الجلاء التام عن مصر الذي كان الحزب الوطني (١٩٠٧) لمؤسسه مصطفى كامل أول من أطلقه مطلباً وطنياً قبل الحرب العالمية الأولى في شعاره المشهور « لا مفاوضة إلا بعد الجلاء» و « الاستقلال التام أو الموت الزؤام » .

٢ – العراق :

كانت مصر أول دولة عربية قام فيها حكم ملكي دستوري في العصر الحديث . وما لبث العراق أن نسج على منوالها بعد الثورة التي نشبت فيه على الاحتلال البريطاني ، فكان أول دولة عربية حققت الاستقلال في نطاق معاهدة مع بريطانيا عقدت عام ١٩٣٢ وأدت الى دخول العراق عصبة الأمم .

ويرتبط ما حدث في العراق بعد الحرب العالمية الأولى بما حدث في

سوريا ولبنان وفلسطين والاردن أي في سائر أنحاء الهلال الخصيب،وذلك لأن هـذه الأقطار كانت آخر الاقطار العربية الخاضعة للحكم العثماني ، فاشتركت مع الحجاز في الثورة العربية،وكانت موضع المساومات والاتفاقات السرية التي عقدت بين الحلفاء أثناء الحرب،وخرجت من الحرب وبعضها محرر من قبل جيش الثورة العربية ، ولكنها كلها محتلـة من قبل قوات الحلفاء بريطانية وفرنسية .

فكانت المفارقة التاريخية في تحولها فور انتهاء الحرب من النضـال في سبيل الحرية في صف الحلفاء الى النضال في سبيـل التحرر من احتلال الحلفاء . وكان اعتمادها القانوني في هذا النضال على وعود الحلفاء للشريف حسين ، وعلى التصريحات الاضافية التي صدرت عن الحلفاء بعد ذلك في تأكيد هذه الوعود كالبيان المشترك الذي صدر في ٨ تشرين الثاني عام ١٩١٨ عن انكلترا وفرنسا تؤكدان فيه ان ما هدفت اليه في الحرب هو تحرير الشعوب الخاضعة للحكم العثماني « وانهما مستعدان لاقامـة حكومات مستقلة في سوريا والعراق تكفل لهذين القطرين تطوراً سياسياً حراً .

ولكن الحلفاء كانوا يرددون مثل هذه التصريحات بينما يعملون لاقتسام الولايات العثمانية تطبيقاً لاتفاق سايكس – بيكو . فاتجه القادة العرب نحو مواجهة الحلفاء بالأمر الواقع في الأقطار العربية والدفاع عن حقوق بلادهم في الخارج في مؤتمر الصلح المنعقد في باريس وغيره من المؤتمرات الدولية. فألفت أول حكومة وطنية في سوريا في ٥ تشرين الأول ١٩١٨،وانعقد المؤتمر السوري في دمشق في ٦ آذار ١٩٢٠ ، وأعلن سوريا دولة مستقلة بحدودها الطبيعية ، وأعلن الأمير فيصل بن الحسين ملكاً عليها ، واعترف باستقلال لبنان الذاتي ، وأعلن استقلال العراق ، على أن يقوم اتحاد بينه وبين سوريا .

ولكن مؤتمر سان ريمـو وزع في ٢٥ نيسان ١٩٢٠ الانتدابات في

سوريا والعراق بين بريطانيا وفرنسا ، فأعطي لبريطانيا الانتداب على العراق والأردن وفلسطين ، وأعطي لفرنسا الانتداب على سوريا ولبنان . فاستند الجنرال غورو لقرار المؤتمر ، ووجه انذاراً لفيصل في ١٤ تموز بطلب الاعتراف بالانتداب الفرنسي . فرفض المؤتمر السوري الانذار ، وزحف الجيش الفرنسي على دمشق ، واصطدم بالجيش السوري بقيــادة يوسف العظمة وزير الحربية السورية ، الذي انهزم أمامه في معركة ميسلون في ٢٢ تموز ١٩٢٠ . ولم تكن للاتفاق المعقود بــين فيصل وكليمنصو في آب ١٩١٩ حول استقلال سوريا بالتحالف مع فرنسا ، ولا لتقرير لجنة كنج – كراين الموفدة من قبل الرئيس ولسن لاستطلاع موقف السوريين (١٠ حزيران ١٩١٩) أية نتيجة عملية .

وانسحب فيصل من سوريا ، وأجرى استفتاء في العراق أعلن بموجبه فيصل ملكاً على العراق في ٢٣ آب ١٩٢١ . وكان الحكم البريطاني المباشر للعراق يلاقي مقاومة شديدة من قبل العراقيين . وكان البريطانيون يحاولون منذ دخولهم العراق اقامة حكومة برئاسة المندوب السامي البريطاني برسي كوكس ، ويعملون لاستغلال الاختلافات الفئوية الدينية والعرقية في هذا السبيل . فأصدر الشيخ محمد تقي الدين الشيرازي كبير مجتهدي الشيعــة فتوى بأنه « ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب للامارة أو السلطة على المسلم غير المسلم » . ووزعت هذه الفتوى في سائر أنحاء العراق . وعمت المطالبة بالاستقلال وبانشاء حكومة عربية يتولاها أحد أبناء الحسين عـلى أن يكون مقيداً بمجلس تشريعي يكون مقره في مدينة بغداد . وانتشرت الاصطدامات بين قوات الاحتلال والشعب في جميع المدن العراقية. وأعلن الإمام الشيرازي في فتوى جديــدة ان « المطالبة بالحقوق واجبة عــلى العراقيين » . وتجاوزت الاصطدامات أهل المدن الى رجال القبائل، وكانت هذه الاصطدامات هي التي حملت البريطانيين على العزوف عن تجربة الحكم البريطاني المباشر للعراق ، وابداله بنظام حكم ملكي دستوري . فأخذ الملك

فيصل يفاوض البريطانيين فور توليه العرش لاقامة العلاقات بين العراق وبريطانيا على أسس جديدة تلغي الانتداب وتحقق الاستقلال المبني على معاهدة تحالف .

وعقدت المعاهدة العراقية – البريطانية الأولى في ١٠ تشرين الأول ١٩٢٢.واستبقت هذه المعاهدة لبريطانيا امتيازات سياسية ودفاعية واقتصادية في العراق . فاتجهت الحركة الوطنية نحو تعديلها أو الغائها .

فاستبدلت عام ١٩٣٠ بمعاهدة جديدة خففت من الامتيازات البريطانية بدون أن تضعف من ارتباط العراق ببريطانيا . وأدت الى دخول العراق عصبة الأمم عام ١٩٣٢. فاكتسب اعترافاً دولياً بوجوده كدولة مستقلة ذات سيادة . وأصبح المدافع عن حق الشعوب العربية في الحرية والاستقلال في العصبة . واختلفت حكومة رشيد عالي الكيلاني اثناء الحرب العالمية الثانية مع الحكومة البريطانية على تفسير المعاهدة وتحديد التزامات العراق في الحرب . وكانت حكومة الكيلاني تفضل ان لا يدخل العراق الحرب الى جانب الحلفاء ، وذلك احتجاجاً على سياسة الحلفاء تجاه العرب في فترة ما بين الحربين .

فوقع اصطدام بين القوات العراقية والبريطانية انتهى بتغلب القوات البريطانية في ٣٠ أيار ١٩٤١ . فأعيد الأمير عبد الإلّه وصياً على العرش. وأعيد الملك فيصل الثاني حفيد فيصل الأول وابن غازي الأول ملكاً على العراق . وتولى الحكومة نوري السعيد ، الذي ظل يلعب الدور الرئيسي في السياسة العراقية الى أن قتل في الثورة التي أعلنها الجيش العراقي على النظام الملكي في ١٨ تموز ١٩٥٨ . وعقدت معاهدة عراقية – بريطانية جديدة ، في ١٥ كانون الثاني ١٩٤٨ تحد من الامتيازات البريطانية بعض الشيء ، وتؤمن تسليح الجيش العراقي تسليحاً حديثاً من قبل بريطانيا . ولكن الرأي العام الشعبي المتطلع لإلغاء التعاهد مع بريطانيا إلغاءً تاماً

انتفض عليها فيما عرف «بالوثبة» . فصرف النظر عنها الى ان عقد حلف بغداد عام ١٩٥٥ بين العراق وتركيا وايران وباكستان ودخلته بريطانيا . فعدلت المعاهدة العراقية — البريطانية على وجه يجعل التحالف الدفاعي العراقي — البريطاني مرتبطاً بالتحالف الدفاعي الاقليمي . ولكن العراق ألغى ارتباطه بهذا الحلف ، واعتبر معاهدته مع بريطانيا لاغية بعد اعلان الجمهورية على اثر ثورة ١٨ تموز ١٩٥٨ .

٣ — سوريا :

وبدأت سوريا مقاومتها للانتداب الفرنسي بمعركة ميسلون . واستمرت هذه المقاومة بعد ذلك بقيادة ابراهيم هنانو في الشمال ، وصالح العلي في جبال اللاذقية حتى عام ١٩٢٢ . ثم نشبت ثورة جديدة ما بين عام ١٩٢٥ و ١٩٢٧ بدأت في جبل العرب وانتشرت منها لجميع أنحاء سوريا ، واستهدفت استقلال سوريا ، وتوحيدها في ظل حكومة وطنية دستورية واحدة . فوافقت السلطة المنتدبة على توحيد دول دمشق وحلب واللاذقية والسويداء ولواء الاسكندرونة في جمهورية سورية ، وعلى انتخاب جمعية تأسيسية لوضع دستور وقانون انتخاب واستبدال الانتداب بمعاهدة تحالف مع فرنسا .

فجرت الانتخابات للمجلس التأسيسي في ٢٤ نيسان ١٩٢٨ ، الذي وضع أول دستور للجمهورية السورية التي استمرت حتى عام ١٩٥٨ ، وأصبحت الاقليم الشمالي للجمهورية العربية المتحدة . واختلف المجلس مع السلطة المنتدبة على مواد الدستور التي تنقل سلطات الانتداب الى الحكومة الوطنية . وأرادت السلطة المنتدبة تعليق هذه المواد على عقد معاهدة تحالف. فعطل الدستور واستمر الاختلاف حول المعاهدة حتى عام ١٩٣٦ ، حين نظمت الكتلة الوطنية ، التي تضم الزعماء السوريين المناضلين في سبيل

الاستقلال ، اضراباً عاماً في جميع المدن السورية دام منذ التاسع عشر من كانون الثاني حتى ٨ آذار عام ١٩٣٦ . وأسفر الاضراب عن اتفاق عقد بين الكتلة الوطنية برئاسة هاشم الأتاسي والمفوض السامي الفرنسي على اعادة الحياة النيابية ، وتحقيق الوحدة السورية ، وتأليف وفد للسفر الى باريس للتفاوض على معاهدة تشبه المعاهدة العراقية – البريطانية ، وعلى العفو عن جميع المعتقلين .

فعقدت معاهدة سورية – فرنسية بعد مفاوضات طويلة جرت في باريس ، وصادق عليها المجلس النيابي السوري الذي كانت أكثريته من أعضاء الكتلة الوطنية ، ولكن البرلمان الفرنسي لم يصادق على المعاهدة . واغتنمت تركيا فرصة اعلان استقلال سوريا ، وحاجة بريطانيا وفرنسا اليها في البحر الأبيض المتوسط للوقوف في وجه الضغط الايطالي، فانتزعت لواء الاسكندرون ، وضمته الى أراضيها . وألغي الحكم الدستوري في سوريا بدخول فرنسا الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ . فاستأنفت الكتلة الوطنية النضال في سبيل الدستور والاستقلال والوحدة . وكان دخول البريطانيين والفرنسيين الأحرار سوريا ولبنان عام ١٩٤١ مقترناً بوعد الشعبين السوري واللبناني بالاستقلال وبالاختيار بين الوحدة والانفصال . فأعيد الدستور عام ١٩٤٣ ، وجرت فيها انتخابات نيابية فاز فيها حزب الكتلة الوطنية بالأكثرية، وانتخب شكري القوتلي رئيساً للجمهورية بالاجماع في ١٧ آب ١٩٤٣ .

وأخذ الفرنسيون يشترطون عقد معاهدة لتسليم الحكومة الوطنية الجيش والمصالح الاقتصادية المشتركة وغيرها من المصالح التي تتولاها السلطة المنتدبة . وكان السوريون يرون ان الانتداب انتهى بانتهاء عصبة الأمم ، وبإعلان الاستقلال من قبل قوات الحلفاء لدى دخولها سوريا ولبنان ، ويرفضون عقد معاهدة مع فرنسا .

فأدى الاختلاف بين الفريقين الى صدام مسلح في ٢٠ أيار عام ١٩٤٥ جرى فيه ضرب مدينة دمشق بالمدافع الفرنسية ، فتدخلت القوات البريطانية المرابطة في العاصمـــة السورية بأمر من رئيس الحكومة البريطانية ونستون تشرشل في ٣١ أيار ، وكانت السلطات البريطانية تتحمل المسؤولية الأولى في الأمن الخارجي لسوريا ولبنان . فكان هذا التدخل حاسمـــاً من حيث وقف الاعتداءات الفرنسية ، ومن حيث تطور الوضع في اتجاه الاستقلال التام لسوريا الذي تكرس بدخولها في منظمة الأمم المتحدة عـام ١٩٤٥ ، وبتسلم الحكومة السورية جميع الصلاحيات التي كانت تمارسها السلطة المنتدبة، وبجلاء القوات الأجنبية عن أراضيها جلاءً تاماً في ١٦ نيسان عام ١٩٤٦.

٤ ـــ لبنان :

وترتبط الأحداث التي أدت الى استقلال لبنـــان بالأحداث التي أدت الى استقلال سوريا . اذ أن الانتداب الفرنسي فرض عـلى سوريا ولبنان معاً . وكان سوريا ولبنان يؤلفان في ظل الانتداب الفرنسي منطقة دفاعية ومنطقة اقتصادية واحدة . وكان النضال في سبيـــل التحرر من الانتداب الفرنسي مشتركاً بين الشعبين السوري واللبناني . ولئن أدى اعـلان لبنان الكبير في أول ايلول عام ١٩٢٠ الى الاختلاف بين اللبنانيين أنفسهم ، وبين اللبنانيين والسوريين حول المـــدن الساحلية والبقاع ، إلا أن هذا الاختلاف زال عام ١٩٤٣ بتحقيق الاتفاق بين اللبنانيين في الميثاق الوطني حول استقلال لبنان وعروبته ، وزال بين لبنـــان وسوريا باستقلال لبنان بحدوده الحاضرة .

وقوبل الاحتلال الفرنسي الذي بدأ بإنزال الأسطول الفرنسي فرقة من الجنود في بيروت في ٧ تشرين الأول عام ١٩١٨ بمقاومـة وطنية ظهرت في بيروت وطرابلس وصيـــدا وجبل عامل والشوف . وظهرت البوادر

الأولى لهذه المقاومة في جبل لبنان في تحول مجلس ادارة المتصرفية من قرار الترحيب بالتعاون مع فرنسا الذي اتخذه في ٢٠ أيار عام ١٩١٩ الى قرار الترحيب بالتعاون مع المملكة السورية الفيصلية الذي اتخـذه في ١٠ تموز عام ١٩٢٠ . وجاء في القرار الأول ما يلي :

أولاً : المناداة باستقلال لبنان السياسي والإداري بحدوده التاريخية والجغرافية ، واعتبار البلاد المغصوبة منه بلاداً لبنانية ، كما كانت قبل فصلها عنه .

ثانياً : جعل حكومة لبنان هذه ديمقراطية مؤسسة على الحرية والاخاء والمساواة ، مع حفظ حقوق الأقلية وحرية الأديان .

ثالثاً : ان الحكومة اللبنانية والحكومة الفرنساوية الصديقة تتفقان على تقرير العلائق الاقتصادية بين لبنان والحكومات المجاورة .

رابعاً : مباشرة درس وتنظيم القانون الأساسي بحقوقه الأصلية .

خامساً: تقديم هذا القرار لمؤتمر الصلح .

سادساً: اعلان هذا القرار في الجريدة الرسمية وفي غيرها من الجرائد الوطنية، تطميناً لأفكار اللبنانيين وبياناً للمحافظة على حقوقهم(٨٣).

ولاحقت تنفيذ القرار وفود ارسلت لباريس أهمها الوفد الذي ألفه المجلس برئاسة البطريرك الياس الحويك ، والذي بلغ باريس في ٢٢ آب عام ١٩١٩ ، وظفر من رئيس الحكومة الفرنسية جورج كليمنصو بالتزام تضمنته رسالة وجهها الى غبطة البطريرك في ١٠ تشرين الثاني ١٩١٩ ، بأن تكون الحلول الـتي تسعى فرنسا الى اعتمادها من قبل مؤتمر الصلح « ... متوافقة مع أماني الأهالي ، الذين أنتم ممثلهم السامي » . لأن « ... رغبة اللبنانيين بأن يحتفظوا بحكومة قائمة بذاتها ، وبنظام وطني مستقل ، تتوافق تماماً مع تقاليد فرنسا الليبرالية »(٨٤) .

ولكن ممارسة السلطة الفرنسية للحكم المباشر ، وقيام الحكومة العربية

الدستورية في دمشق ، واعلانها الاعتراف باستقلال لبنان الذاتي ، كـل ذلك جعل مجلس الادارة يعدل موقفه ، ويتخذ في ١٠ تموز عام ١٩٢٠ القرار التالي : « انه لما كان اللبنانيون ، منذ أعلنت الدول العظمى حق انشاء الحكومة الوطنيـة لشعوب هذه البلاد قد طلبوا وما زالوا يطلـبون حقوقهم بتأليف حكومـة وطنية مستقلة . ولما كان استقلال جبل لبنان ثابتاً تاريخياً ، ومعروفاً منذ أجيال طويلة ، وموقعه وطبيعـة أهله الموالفة للحرية الاستقلالية منذ القديم ممـا يستلزم استقلاله وحياده السياسي أيضاً لوقايته من المطامع والطوارىء ، وكان مع ذلك من أهم مصالحه وراحة شعبه الوفاء وصفاء العلاقات مع مجاوريه . وقد دل على ذلك مـا أحدثه التقاطع من ثورات الجهلاء وارتكاب الحوادث المؤلمة المقلقة المتسلسلة من السنة الماضية الى هذه الآونة . فبناء على ما تقدم ، قد بذل هذا المجلس مزيد الاهتمام توصلاً اوفاق يضمن حقوق البلدين المتجاورين سوريا ولبنان ودوام حسن الصلات بينهما في المستقبل،وبعد البحث وجد انه من الممكن الوصول الى ذلك بمقتضى البنود الآتية :

١ ـ استقلال لبنان التام المطلق .

٢ ـ حيادها السياسي بحيث لا تحارب وتكون بمعزل من كل تدخل حربـي .

٣ ـ اعادة المسلوخ منها سابقاً بموجب اتفاق يتم بينـه وبين حكومة سوريا .

٤ ـ المسائل الاقتصادية يجري درسها وتقرر بواسطة لجنة مؤلفة من الطرفين وتنفذ قراراتها بعد موافقة مجلسي فرنسا وسوريا .

٥ ـ يتعاون الفريقان في السعي لدى الدول للتصديق على هذه البنود الأربعة وضمانة أحكامها .

ولأجل التمكن من العمل عـلى ذلك بحرية وبمعزل عن ضغط وتأثير

خارجي ولأجل السعي الناجح في الدوائر العليا لتقرير أحكام البنود الأربعة المتقدم بيانها والتي هي مطالب الأمة اللبنانية ومصلحة لبنان الحقيقية المنزهة عن المآرب والأغراض الخصوصية وبالنظر لنيابة هذا المجلس عن الشعب اللبناني القانونية والمؤيدة أيضاً بأصوات أكثرية الشعب الكبرى ، قد قررت أكثرية المجلس موقعة هذه المضبطة الانتقال والتوجه بالذات لملاحقة ومتابعة تقرير مضمون البنود الآنف بيانها في أعمال القضية والمراجع الايجابية وابلاغ هذا القرار بكامله الى المقامات الرسمية والسعي بالطرق الممكنة(٨٥) .

واعتقلت السلطة الفرنسية أعضاء المجلس وهم في طريقهم الى دمشق للتفاهم مع حكومتها الجديدة ، وحوكموا وحكم عليهم بأحكام شديدة بتهمة الخيانة . وظل لبنان الكبير خاضعاً للحكم الفرنسي المباشر حتى نشوب الثورة السورية التي أدت الى تحول فرنسا من الحكم المباشر لسوريا ولبنان الى الحكم بواسطة حكومة وطنية دستورية . وكان صك الانتداب يقضي في مادته الأولى على السلطة المنتدبة بأن تضع :

« .. خلال ثلاث سنوات من تاريخ ابتداء الانتداب ، قانوناً أساسياً لسوريا ولبنان ، على أن تشترك باعداده ، السلطات المحلية ، وأن يأخذ هذا القانون بعين الاعتبار ، حقوق ومصالح وأماني جميع الأهلين القاطنين في هذه الأقاليم ، وسيضمن هذا القانون الطرق الكفيلة لتسهيل تقدم سوريا ولبنان ، تدريجياً ، لكي يصبحا دولتين مستقلتين . وبانتظار وضع القانون الأساسي موضع التنفيذ ، فإن ادارة سوريا ولبنان ستسير وفاق الانتداب الحاضر ، وسيسعى المنتدب الى تحقيق الاستقلالات المحلية على قدر ما ستساعد عليه الظروف » .

وظل هذا النص بدون تطبيق ، وظل المفوض السامي الفرنسي يتولى الحكم المباشر ، ويمارس جميع صلاحيات الجمهورية الفرنسية الى أن تولى مركز المفوض السامي السياسي الفرنسي هنري دي جوفنيل « ... أول

مفوض مدني » ، الذي افتتح سياسة جديـدة في لبنان وسوريا تستهدف تهدئـــة الثورة بتحقيق الحـــكم الذاتي في لبنان وسوريا . فحوّل المجلس التمثيلي المنتخب في لبنان في تموز ١٩٢٥ الى مجلس تأسيسي ،وكلفه بوضع الدستور اللبناني ، فانتهى المجلس من اقراره بعد منتصف ليل ٢٢ أيار ١٩٢٦ . وحضر المفوض السامي جلسة المجلس في ٢٣ ايار ، وأعلن فيها « .. وضع الدستور موضع الاجراء وهو الدستور الذي ما زال قائماً في لبنان لغاية اليوم ، بعد أن أدخل عليه عهد الاستقلال التعديلات المقتضية لإزالة جميع معالم الانتداب منه »[٨٦].

كان المطالبون بالاستقلال في لبنان وسوريا يتطلعون لأن يؤدي وضع الدستور في كل من البلدين الى انتهاء الانتداب . ولكن المادة ١٠٢ من الد- ر اللبناني نصت على أن « يوضع هذا الدستور في عهدة الجمهورية الفرنسية ، بصفة كونها منتدبة من لدن عصبة الامم ، وقد ألغيت كل الأحكام الاشتراعية المخالفة لهذا الدستور » .

وبذلك أصبح لبنان الكبير جمهورية ديمقراطية في ظل الانتداب الفرنسي .

وبقي هذا الوضع مستمراً حتى عام ١٩٣٦ ، أي حتى عقد المعاهدة اللبنانية — الفرنسية على نسق المعاهدة السوريـة — الفرنسية ، والتي كان مصيرها كمصيرها ، إذ ان البرلمان اللبناني صادق عليها بالاجماع في ١٧ تشرين الثاني ١٩٣٦ . ولكن البرلمان الفرنسي لم يصادق عليها . وتتضمن المعاهدة الاعتراف باستقلال لبنان وإحلال علاقة الصداقة والتحالف بينـه وبين فرنسا محل علاقة الانتداب ، وتختلف عن المعاهدة السورية في تخويلها فرنسا حق مرابطة قواتها في جميع الأراضي اللبنانية طيلة مـــدة المعاهدة (٢٥ عاماً) . وتتألف من اتفاق أساسي بتسع مواد ، واتفاق عسكري بسبع مواد ، وخمسة بروتوكولات ، وإحدى عشرة رسالة متبادلة أشهرها الرسالتان السادسة والسادسة مكرر اللتان عرفتا «بالسادسة والسادسة مكرر» .

والرسالة السادسة تتناول تعهد الحكومة اللبنانية بتحقيق المساواة الشاملة في الحقوق المدنية والسياسية بين المواطنين بدون تمييـــز ، وتحقيق العدالة في توزيع الوظائف العامة ، وتحقيق التوزيع الصادق لاعتمادات الموازنة اللبنانية بين المناطق. وأما الرسالة السادسة مكرر ، فتتناول تعهداً من الحكومة اللبنانية بتوحيد النظام الضريبي ، وادخال اصلاحات ادارية ، وتنظيم المجالس البلدية في المحافظات .

وعلق الدستور عدة مرات من قبل المفوض السامي الفرنسي ، كان آخرها تعليقه أثناء الحرب العالميـة الثانية ، الذي ظـــل مستمراً حتى عام ١٩٤٣ ، التي أعيد فيها الدستور ، وانتخب المجلس النيابـي الذي اختار الشيخ بشاره الخوري لرئاسة الجمهورية ، الذي كلف رياض الصلح بتأليف الحكومة ، التي اعتبرت حكومة الاستقلال الأولى ، واعتبر بيانها الوزاري الأول وثيقة الاستقلال لأنها ضمنته مبادىء الميثاق الوطني ، وأعلنت فيه انها ستبادر لتعديل الدستور بحذف أية اشارة فيه الى السلطـــة المنتدبة ، وباعتماد اللغة العربية لغة رسمية وفقاً للمادة الحادية عشرة من الدستور ، على أن يحدد استعمال اللغة الفرنسية بقانون . وكانت الحكومة اللبنانية تعتبر ان تعديل الدستور هو من حق المجلس النيابـي اللبناني ، الذي أقر مشروع التعديل الذي تقدمت به في ٨ تشرين الثاني ١٩٤٣ .

فاعترضت السلطة الفرنسية ممثلة بالجنرال هيللو المفوض السامي الفرنسي على التعديل ، واعتقلت رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة وبعض أعضاء الحكومة وبعض زعماء المجلس النيابـي في منتصف ليل التاسع من تشرين الثاني في قلعة راشيا . فنشبت ثورة وطنية احتجاجاً على هذا الاعتقال . وعم الاضراب جميع أنحاء لبنان . وألّف الوزراء الذين لم يعتقلوا حكومة لبنان الحرة في (بشامون) برئاسة الأستاذ حبيب أبـي شهلا . وتضامنت الدول العربية مع لبنان . وناصرته الدول الكبرى . فانتدب الجنرال ديغول

الذي كان يتزعم حكومة فرنسا الحرة في الجزائر ، الجنرال كاترو للقدوم الى بيروت لتسوية الأزمة التي أثارتها تدابير الجنرال هيللو . فلم يجد كاترو بداً من الافراج عن الرؤساء المعتقلين في الثاني والعشرين من تشرين الثاني ١٩٤٣ . فاعتبر يوم الافراج عنهم يوم الاستقلال الذي يعيده لبنان كل عام . وكان هذا الافراج بداية لانتقال جميع الصلاحيات التي تمارسها المصالح التي تتولاها السلطة الفرنسية الى الحكومة اللبنانية . وكانت السلطة الفرنسية تشترط عقد معاهدة قبل جلاء جيشها عن لبنان . ولكن الحكومة اللبنانية أصرت على حق لبنان في دخول مؤتمر السلام حراً من أي قيد . ودخل لبنان جامعة الدول العربية ومنظمة الأمم المتحدة بين الدول المؤسسة للمنظمتين .

وقدمت شكوى الى مجلس الأمن عام ١٩٤٦ من قبل لبنان وسوريا للمطالبة بجلاء القوات الفرنسية عن البلدين . وكانت نتيجة الشكوى استعمال الاتحاد السوفياتي حق النقض لأول مرة في تاريخ المجلس لالغاء القرار غير الحاسم الذي اتخذه المجلس باقتراح من الدول الغربية . فانتقل الوفد اللبناني برئاسة وزير الخارجية حميد فرنجية من لندن الى باريس لاجراء مفاوضات للجلاء مع الحكومة الفرنسية ، انتهت بتوقيع اتفاق في ٢٣ آذار ١٩٤٦ يقضي بجلاء جميع القوات الفرنسية عن لبنان قبل أول كانون الثاني ١٩٤٧ . وتم الجلاء في الموعد المحدد له .

٥ ـ فلسطين :

وكان لتغير التوازن الدولي في الحرب العالمية الثانية تأثيره الحاسم في التغيرات التي وقعت في لبنان وسوريا وسائر الأقطار العربية . فقد أصبح الدور الأول في السياسة الدولية بعد الحرب العالمية الثانية للولايات الأميركية

المتحدة والاتحاد السوفياتي،بعد أن كان هذا الدور في فترة ما بين الحربين لفرنسا وبريطانيا .

وكان تطلع ألمانيا النازية بقيادة هتلر وبالتحالف مع ايطاليا الفاشستية واليابان لانتزاع السيطرة الدولية من فرنسا وبريطانيا السبب الرئيسي المباشر للحرب العالمية الثانية التي استمرت منذ عام ١٩٣٠ حتى عام ١٩٤٥ . وانهارت فرنسا أمام الغزو الألماني في مطلع الحرب . وانقسمت الى فرنسا المحتلة بقيادة الماريشال (بيتان) ، وفرنسا الحرة أو المحاربة بقيادة الجنرال ديغول ، الذي واصل المقاومة من لندن في صف الحلفاء البريطانيين والأميركان والسوفيات . ولكن انهزام فرنسا وانقسامها أضعف نفوذها في العالم ، بما فيه المشرق العربي والمغرب العربي . وخرجت بريطانيا منتصرة من الحرب الى جانب الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي ، ولكنها هبطت الى المنزلة الثانية بالنسبة اليهما على الصعيد الدولي . فعجلت كل هذه التغييرات في تحقيق استقلال الأقطار العربية ، وفي اطلاق عملية تحرير شعوب افريقيا وآسيا كنتيجة لتهالك النظام الاستعماري الأوروبي أثناء الحرب وانهياره التدريجي بعد الحرب أمام ثورات الشعوب المناضلة في سبيل الحرية من ناحية وأمام الضغط الاميركي والسوفياتي من ناحية أخرى .

ولئن عجلت هذه التغيرات في استقلال الأقطار العربية إلا أنها عجلت أيضاً في قيام دولة اسرائيل.وذلك لأن الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي توافقا ، بالرغم من كل ما يفصلهما من تناقضات ، على تأييد قرار تقسيم فلسطين الى دولة يهودية ودولة عربية ، الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧ . وكان هذا القرار هو أوج تطور وعد بلفور الذي ظفرت به الحركة الصهيونية أثناء الحرب العالمية الأولى . وكانت سياسة الانتداب البريطاني على فلسطين ما

بين الحربين سياسة تطبيق لهذا الوعد . وخولت بريطانيـا من قبل مؤتمر سان ريمو الانتداب على فلسطين وشرقي الأردن الذي أعلنتـه امارة ولتها الأمير عبدالله أحد أنجال الشريف حسين ترضية للأسرة الهاشمية ، ووقاية للاحتلال البريطاني في سوريا والعراق من الجزيرة العربية .

وادخل تنفيـذ الوطن القومي اليهودي في فلسطين في صلك الانتداب البريطاني على فلسطين . ففتحت أبواب الهجرة لليهـود من جميع أنحاء العالم . فارتفع عـدد اليهود في فلسطين من خمسين ألفاً عام ١٩١٨ الى ٦٦٠ ألفاً عام ١٩٤٨ . وارتفعت نسبة ملكيتهم للأرض في الفترة نفسها من ٢٪ عام ١٩١٨ الى ٥,٦٧٪ واعترف بالوكالة اليهودية ممثلة للحركة الصهيونية فأصبحت بذلك نواة للحكومة اليهودية التي ستعلن دولة اسرائيل في ١٥ أيار عام ١٩٤٨ .

وقابل سكان فلسطين العرب الاحتـلال البريطاني بالمقاومة وبرفض الاعتراف بالانتداب وبالوطن القومي اليهودي . واشترك ممثلو فلسطين في المؤتمر السوري الذي انعقد في دمشق في ظل الحكم العربي الفيصلي. وعقدوا مؤتمرهم الوطني الأول في القدس في أواخر عام ١٩١٩ اعتمدوا فيه ميثاقاً وطنياً يقضي برفض « ... وعـد بلفور ونتائجه من وطن قومي يهودي وهجرة يهودية وبيع أراضي لليهود ووحدة فلسطين مـع سوريا في نطاق الاستقلال والوحدة العربية الكبرى ورفض أي احتلال أجنبي .. » وأي شكل من « ... أشكال الوصاية والحماية والانتداب »[٨٧] .

فقابل البريطانيون الاحتجاجات العربية بالتأكيد بأن وعد بلفور لا يعني تهويد فلسطين ، ولا يعني قيـام دولة يهودية . وكانوا في الوقت نفسه يقدمون كل التسهيلات للهجرة اليهوديـة الى فلسطين . وأخذت الهجرة تستفحل بعد عام ١٩٣٣ أي بعد أن تولى هتلر الحكم في المانيا ، وأخـذ يطبق سياسة الاضطهاد العنصري ضد اليهود . وبلغت حركة المقاومة أوجها

عام ١٩٣٦ في اضراب شامل أعلنته اللجنة العربية العليا التي ضمت ممثلين لجميع الأحزاب الفلسطينية بزعامة الحاج أمين الحسيني . وانفجرت أثناء الاضراب ثورة مسلحة انضم اليهـا متطوعون من لبنان وسوريا والاردن والعراق . فتدخل ملكا العراق والمملكة العربية السعودية وأمير الأردن ، وأشرف مندوبوهم على عقد اتفاق بين اللجنة العربية العليا والسلطة المنتدبة يقضي بوقف الاضراب والثورة ، ووقف الهجرة اليهوديـة الى أن تأتي لجنة بريطانية تحقق في أسباب الحوادث ، فأوقف الاضراب بعـد ان دام ١٧٦ يوماً . وأوفدت لجنة ملكية برئاسة اللورد بيـل أوصت في تقرير نشرته في ٨ تموز عام ١٩٣٧ بتقسيم فلسطين على الوجه التالي :

١ – قسم يختص به اليهود ويتألف من المناطق الساحلية التي يؤلفون أكثرية فيها ويؤسسون دولة فيها .
٢ – قسم يختص به العرب ويؤسسون فيه دولة على أن تتحد مـع شرقي الأردن اذا أرادت .
٣ – وقسم يتألف من القدس والناصرة وبيت لحم ويظل تحت الانتداب البريطاني .

ورفض العرب التقرير . فدعت الحكومة البريطانيـة ممثلين للحكومات العربية المستقلة أي حكومات مصر والسعودية والعراق واليمن وممثلين لإمارة شرقي الأردن وممثلي للعرب واليهود في فلسطين لحضور مؤتمر مائدة مستديرة يعقد في لندن ويستهدف التوصل لحل يرضي العرب واليهود معاً . وكانت حالة التوتر التي تسود شرقي البحر الأبيض المتوسط نتيجة التحديات الألمانية والايطالية للسيطرة البريطانية تحمل الحكومة البريطانية عـلى السعي لتهدئة الحالة في فلسطين وسائر الأقطار العربية . واجتمعت الوفود العربيـة في القاهرة في ١٧ كانون الثاني عام ١٩٣٩ قبل ان تسافر الى لندن . ورفض ممثلو عرب فلسطين الاشتراك مع اليهود في مؤتمر واحـد . ولذلك كان

المندوبون البريطانيون يعقدون جلسات منفصلة مع المندوبين العرب والمندوبين اليهود . وانتهى المؤتمر بالاخفاق . ولكن الحكومة البريطانية أصدرت في ١٧ أيار الكتاب الأبيض الذي تناولت فيه القضية الفلسطينية تناولاً شاملاً ، وأعلنت فيه حلاً لها يقوم على القواعد التالية :

أولاً — انشاء حكومة فلسطينية مستقلة استقلالاً تاماً تعقد مع بريطانيا معاهدة تحالف على نمط المعاهدة العراقية — البريطانية والمصرية — البريطانية، وتتولى الحكم بعد فترة انتقال تدوم عشر سنوات.

ثانياً — تأليف مجلس نواب فلسطيني من ثلثين للعرب وثلث لليهود .

ثالثاً — انتخاب رئيس لجمهورية فلسطين من قبل أكثرية أعضاء المجلس النيابي .

رابعاً — تحديد فترة انتقال من الانتداب للاستقلال بخمس سنوات يحق فيها لليهود ادخال خمسة وسبعين ألف مهاجر . ثم تمنع الهجرة اليهودية لفلسطين ، إلا بموافقة العرب[٨٨] .

ورفض الكتاب الأبيض من قبل العرب واليهود . رفضه العرب لأنه لا يحقق الاستقلال ووقف الهجرة اليهودية على الفور . ورفضه اليهود لأنه يعني نهاية حلمهم بإنشاء الدولة اليهودية ، وأخذت الحركة الصهيونية تركز ضغطها على بريطانيا لإلغاء الكتاب الأبيض أو وقف العمل به . واستطاعت أن تستصدر قراراً من لجنة الانتدابات التابعة لعصبة الأمم باعتبار الكتاب الأبيض منافياً لصك الانتداب . وفي أثناء الحرب العالمية الثانية تكونت كتيبة يهودية للمحاربة في صفوف الحلفاء . وكان للحركة الصهيونية منظمة عسكرية مرتبطة بالوكالة اليهودية تعرف بالهاجاناه . فلما انتهت الحرب ، ونشرت الأنباء في العالم عن الجرائم التي اقترفها النازيون ضد اليهود ، نظمت الحركة الصهيونية حملة واسعة النطاق لإكراه الحكومة البريطانية على فتح أبواب فلسطين من جديد لمئة ألف يهودي مشردين من

المانيا ومن الأراضي الأوروبية التي وقعت تحت الاحتلال النازي . ولما رفضت بريطانيا الطلب الصهيوني قامت حركة اسرائيلية ارهابية في فلسطين ضد السلطة البريطانية . وتبنى رئيس الولايات الامير كية المتحدة هاري ترومان طلب فتح أبواب فلسطين للهجرة اليهودية .

وأشركت الدول العربية ممثلي عرب فلسطين في المشاورات التي بدأت منذ عام ١٩٤٣ لانشاء جامعة الدول العربية ، وقررت بعد اعلانها عام ١٩٤٥ أن يكون لعرب فلسطين مندوب في مجلس الجامعة تختاره الدول العربية ، وطالبت بريطانيا بتنفيذ الكتاب الأبيض تحقيقاً لاستقلال فلسطين ولانضمامها كدولة عربية مستقلة الى جامعة الدول العربية. فاتفقت الحكومة البريطانية والأميركية على تأليف لجنة تحقيق اميركية — بريطانية في ١٠ تشرين الاول ١٩٤٥ أوصت بالسماح بهجرة مئة ألف يهودي الى فلسطين. وكانت غاية بريطانيا من تأليف اللجنة اشراك اميركا في تحمّل مسؤولية ما يجري في فلسطين ، فعارضت الدول العربية توصيات اللجنة ، وعقد مجلس الجامعة مؤتمراً استثنائياً في بلودان في ٢٨ حزيران عام ١٩٤٦ استنكر توصيات اللجنة ، ودعا لمفاوضة بريطانيا ، ورفع القضية للأمم المتحدة في حال فشل المفاوضة . كما قرر انشاء مكاتب مقاطعة للصهيونية ولجنة للدفاع عن فلسطين في كل دولة عربية . فلما أخفقت المفاوضات العربية — البريطانية ، رفعت القضية للأمم المتحدة ، فألفت لجنة تحقيق في ٢٨ نيسان ١٩٤٨ أوصت أكثريتها بتقسيم فلسطين لدولة عربية تضم مناطق الجليل الغربي ونابلس وغزة والخليل وجبال القدس وغور الأردن، ودولة يهودية تشمل الجليل الشرقي ومرج بن عامر والقسم الأكبر من السهل الساحلي والنقب ، ومنطقة دولية تشمل القدس وبيت لحم والأماكن المقدسة . ولم تكن ملكية اليهود تزيد في أراضي الدولة المقترحة لهم على ٣٨ر٠٩٪ . وأوصت أقلية اللجنة بتأليف دولة فدرالية تضم العرب واليهود.

واعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار التقسيم في ٢٩ تشرين الثاني

عام ١٩٤٧ . فأعلنت بريطانيا انها لا تلتزم بأي حل لا يرضى عنه العرب واليهود على السواء ، ولذلك فإنها ستنسحب من فلسطين في ١٥ ايار عام ١٩٤٨ . وكانت الأمم المتحدة باتخاذها قرار التقسيم تتجاوز حدود ميثاقها وتنتهك حق شعب فلسطين في تقرير مصيره بنفسه . وما يزال هذا الحق منذ وعد بلفور حتى الآن الأساس الطبيعي والشرعي لرفض شعب فلسطين الوطن القومي اليهودي والدولة الاسرائيلية .

ولذلك رفض شعب فلسطين ورفضت الدول العربية قرار التقسيم بينما اعتبرته الحركة الصهيونية انتصاراً حققته في الأمم المتحدة بمؤازرة فعالة من قبل الولايات المتحدة، التي مارس وفدها كل أساليب الضغط والاغراء على الوفود لتصوت لقرار التقسيم . وأعلن عرب فلسطين الثورة المسلحة على قرار التقسيم ودخلت القوات العربية المصرية والسورية والأردنية واللبنانية فلسطين في ١٥ ايار ١٩٤٨ لتساعد عرب فلسطين ، ولتوقف المجازر التي ارتكبها الارهابيون الاسرائيليون ضدهم في القدس ودير ياسين وغيرها من المناطق . وكانت هذه المجازر السبب الأول في نزوح الفلسطينيين عن أراضيهم وفرارهم لاجئين الى الأراضي العربية المجاورة قبل نشوب الحرب بين الدول العربية واسرائيل .

وكانوا على ثقة بأنهم سيعودون الى ديارهم مع الجيوش العربية الزاحفة في الخامس عشر من ايار . وكان الجيش الأردني أسرع الجيوش العربية الى احتلال فلسطين الشرقية والقدس الشرقية يعاونه في ذلك الجيش العراقي . واحتل الجيش المصري منطقة غزة متقدماً في اتجاه الخليل ويافا . وتقدم الجيش السوري في اتجاه طبريا . واحتل الجيش اللبناني الناقورة متقدماً في اتجاه عكا .. فأصدر مجلس الأمن أمراً بوقف القتال في ٢٢ ايار ١٩٤٨، نفذته الدول العربية في ١١ حزيران ١٩٤٨ . واستفادت اسرائيل من الهدنة لتعزز قواتها وتسليحها عن طريق جسر جوي أنشىء بين تل ابيب وبراغ،

مخالفة بذلك قرار وقف اطلاق النار الذي حظر على الفريقين ادخال أي تغيير على قواتهما ومراكزهما . ولما استؤنف القتـــال في ٩ تموز ١٩٤٨ تحول الجيش الاسرائيلي من الدفاع الى الهجوم ، ولما فرض مجلس الأمن الهدنة الثانية في ١٥ تموز ١٩٤٨ كانت اسرائيل قد احتلت اللـد والرملة والناصرة ومعظم الطريق بين القدس ويافا . وكانت الأمم المتحدة قد عينت الكونت برنادوت وسيطاً بين الدول العربية واسرائيل . فاغتاله الارهابيون الاسرائيليون في مدينة القدس في ١٧ ايلول ١٩٤٨ وتولى معاونه « رالف بنش » الاشراف على عقد اتفاقيات الهدنة بين الدول العربيـــة واسرائيل التي عقدت في رودس بينها وبين مصر في (٢٤ – ٢ – ١٩٤٩) وبينها وبين لبنان في رأس الناقورة في (٢٣ – ٣ – ١٩٤٩) ، وبينها وبين الأردن في رودس في (٤ – ٤ – ١٩٤٩) ، وبينها وبين سوريا في (٢٠ – ٧ – ١٩٤٩) .

واتفق العراق مع الأردن على أن يسحب جيشه من الجبهة ويحل محله الجيش الأردني . فلم يعقد العراق اتفاقية هدنة مع اسرائيل . ووضعت اسرائيل مصر والأردن أمام الأمر الواقع باحتلالها الشقة الساحلية من النقب الواقعة على خليج العقبة ، ليشملها اتفاق الهدنة . واعتبرت الدول العربية ان اتفاقيات الهدنة توقف القتال بينها وبين اسرائيـــل ، ولكنها لا تعني اعترافها بها . ولكن اسرائيل نالت اعتراف أكثر دول العالم ابتداء من الولايات المتحدة التي اعترفت بها بعد دقائق من اعلانها في الخامس عشر من ايار ١٩٤٨. وظلت اتفاقيات الهدنة ، التي تشرف عليها لجان مشتركة عربية – اسرائيلية برئاسة مندوب من الأمم المتحدة أساساً لعلاقات الدول العربية باسرائيل الى أن نقضتها اسرائيل بعد حرب الخامس من حزيران عام ١٩٦٧ .

وأعقب الحرب العربية – الاسرائيلية الأولى عام ١٩٤٨ ، الحرب الثانية

بين مصر واسرائيل عام ١٩٥٦،والحرب الثالثة بين مصر وسوريا والأردن واسرائيل عام ١٩٦٧ .

وواصل الشعب الفلسطيني داخل بلاده وخارجها المقاومة التي اشتدت بعد حرب الخامس من حزيران متجلية في العمل الفدائي الفلسطيني. وأصبح الصراع العربي الاسرائيلي محور السياسات العربيــة والسياسات الدولية في الشرق الأوسط منذ الحرب العربية – الاسرائيلية الأولى حتى الآن. وكان له تأثيره في تغيير توازن القوى العربية ، وتغيير توازن القوى الدولية ، وفي تحول أكثر النظم العربية الى نظم يساريــة اشتراكية ، وفي تحول العلاقات الخارجية لأكثر الدول العربية في اتجاه التعاون مع الاتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية . وما تزال هذه الأبعاد الاقليمية والدولية للصراع التي تتبعنا نشوءها أثناء الحرب العالمية الأولى ، ولاحظنا تطورها أثناء الحرب العالمية الثانية ، تتحكم الى حد بعيد في مصير الشعب الفلسطيني بل في المصير العربي كله ، إن لم نقل في المصير الانساني ، وتنذر بانفجــار الحرب العالمية الثالثة من جبهات السويس أو الأردن أو الجولان. وسنتناول فيما بعــد العلاقة بين تطور القضية الفلسطينية وتطور الصراع العربي الاسرائيلي ، وتطور الجامعة العربية .

٦ – الاردن :

ولئن كان المصير العربي كله مرتبطاً بالمصير الفلسطيني ، فإن شرقي الأردن هي ألصق الأقطار العربية بفلسطين ، وقد دخلت معها منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى في ظل الانتداب البريطاني . ويصف محمد كرد علي حكومة شرقي الأردن أو الشرق العربي كما دعيت رسمياً ، بأنها «..حاجز يمنع من اعتداء البادية ... » وقام هذا الحاجز أيضاً في وجه امتداد الهجرة

اليهودية الى شرقي الاردن ، الذي يعتبره الصهيونيون المتطرفون جزءاً من وطنهم القومي .

ويروي الملك عبدالله بن الحسين أول أمير لشرقي الأردن وأول ملك للأردن قصة نشوء شرقي الاردن كإمارة منفصلة ، فيذكر ان جيش الثورة العربية اتخذ عمان مركزاً له ، وانتشر فيها في جميع أرجاء الاردن عام ١٩٢١ ، وكان هو على رأس هذا الجيش . فتلقى برقيه من والده تدعوه للذهاب الى القدس للاجتماع بوزير المستعمرات البريطاني ونستون تشرشل . فاجتمع به في ٢٨ آذار عام ١٩٢١ بحضور لورنس وهربرت صموئيل أول مفوض سامي بريطاني في فلسطين ، فأبلغ تشرشل عبدالله ان على أخيه الملك فيصل أن يغادر سوريا لأن فرنسا ترفض التعاون معه . وانه سيرشح ملكاً على العراق . وان عليه هو أن يظل في شرقي الأردن ويتولى عرشه ويسلك فيه سياسة تهدئة تجاه الفرنسيين ، آملاً أن تؤدي هذه السياسة الى استعادة سوريا من الفرنسيين في فترة قصيرة .

وأما فلسطين فإن على المفوض السامي البريطاني أن ينفذ فيها وعد بلفور . ونصحه بتقبل العرض واقناع أبيه وأخيه فيصل به ، لئلا يؤدي الرفض الى خسارة كل شيء بعد ان بدأ عبد العزيز آل سعود يهاجم الهاشميين في الحجاز ، وأصبح على بعد ثلاثة أيام من مكة . وان بريطانيا تفعل كل ما تستطيع لمساعدة الهاشميين[٨٩] .

وكانت هذه المحادثة بداية قيام شرقي الأردن ككيان مستقل بدأ بالخضوع لاحكام الانتداب البريطاني على فلسطين باستثناء ما يتعلق منها بإنشاء الوطن القومي اليهودي والهجرة اليهودية . ولكن الزعماء الاردنيين والزعماء العرب من الفلسطينيين والسوريين واللبنانيين والعراقيين الذين نزحوا الى الاردن هرباً من سلطات الانتداب الفرنسية والبريطانية كانوا يطمعون في اتخاذ شرقي الأردن قاعدة للمقاومة العربية للاحتلال الأجنبي في سوريا

وفلسطين والعراق.فحاول الأمير عبدالله أن ينال اعتراف بريطانيا باستقلال امارة شرقي الأردن . ولكن بريطانيا لم توافق على ذلك . فوقعت اضطرابات امتدت الى الحدود السورية عـام ١٩٢٤ . وفرضت بريطانيا معاهدة في ٢٠ شباط عام ١٩٢٨ تجعل السلطة الفعلية في الاردن للموظفين البريطانيين، وتخول بريطانيا ممارسة جميع الصلاحيات الخارجية والدفاعية والمالية للحكومة الاردنيـة . وفرضت دستوراً في ١٦ نيسان من العام نفسه حرم الشعب الاردني من حقوقه السياسية . وفي شهر تموز ١٩٢٨ : « ... عقد شيوخ القبائل ووجهاء المدن مؤتمراً في عمان لمعالجة الموقف ، وقد اجتمع الرأي فيه على رفض الانتداب البريطاني لأنه تجاوز غايته الأصلية ، وهي مساعدة البلاد (مساعدة فنية نزيهة) حتى تصبح قادرة على الاستقلال ، وعلى المطالبة ببرلمان منبثق من انتخابات حرة ... » فانتخب أول مجلس تشريعي في كانون الثاني ١٩٢٩ . وكانت تجري محاولات لتسلل الاستثمار الصهيوني للأردن،فأقر المجلس في نيسان ١٩٣٣ قانوناً يمنع بيع الأراضي أو تأجيرها للصهيونيين ولكل أجنبي عن البلاد .

وعدلت المعاهدة الاردنية ــ البريطانية عام ١٩٢٨ وعام ١٩٣٩ . وعدل الدستور عام ١٩٣٩ على وجه جعل الأمير القائد الأعلى للقوات الاردنية وحدد صلاحيات الوزراء الاردنيين. واستبدلت المعاهدة عام ١٩٤٦ بمعاهدة تحالف اعترفت فيها بريطانيا بشرقي الأردن مملكة سيدة ومستقلة وبالأمير عبدالله ملكاً عليها . وحلت معاهدة جديدة محل هذه المعاهدة في ١٥ آذار عام ١٩٤٨ . وفي نفس السنـة اشتركت الاردن في الحرب العربيـة ــ الاسرائيلية ، وضمت اليها القسم الشرقي من فلسطين ، وأصبحت منـذ ذلك الحين امـارة شرقي الاردن المملكة الاردنية الهاشمية ، تضم ضفتي الاردن والقدس القديمة . وقد وقعت الضفة الغربية والقدس تحت الاحتلال الاسرائيلي في حرب الخامس من حزيران عام ١٩٦٧ .

٧ ـ الجزيرة العربية :

وبينما كانت بريطانيا تحـاول استرضاء أبناء الحسين بعروض امارات وممالك الهلال الخصيب، كان والدهم يخسر عرشه في الحجاز أمـام هجمات السعوديين . وكان عبـد العزيز آل سعود يبسط سلطانه على نجد قلب الجزيرة العربية أثناء الحرب العالمية الأولى في الوقت الذي يحارب فيـه الحسين في صف الحلفاء . فلما أعلن الحسـين نفسه في ٢٩ تشرين الأول عام ١٩١٦ ملكاً للعرب رفض عبد العزيز الاعتراف له بالسيادة . واحتج الحلفاء بهـذا الرفض ليرفضوا هم أيضاً الاعتراف به ملكاً على العرب ويكتفوا بالاعتراف به ملكاً على الحجاز . وما لبث عبد العزيز أن هاجم بقواته الحسين في ١٩ أيار عام ١٩١٩ ، وانتصر عليه انتصاراً ساحقاً في تربة قرب الطائف . وكان الحسين يناضل في ذلك الحـين على الصعيد الدبلوماسي الدولي لتحقيق الوعود التي بذلها له الحلفاء . فلم يأبه للمجابهة العسكرية مع السعوديين . فكانت النتيجة خسارته للمعركتين معاً : المعركة العسكرية مع السعوديين والمعركة الدبلوماسية مع الحلفاء . ولم تكن المعركتان منفصلتين عن بعضهما كل الانفصال . لأن بريطانيا أرسلت في آب ١٩٢١ لورنس الى جدة لمحاولة عقـد معاهدة مع الحسين تتناول فيهـا اعترافه بالانتدابات عـلى سوريا والعراق وفلسطين مقابل تعهدها بحمايته من أي عدوان عليـه في الحجاز . فرفض المعاهدة لأنه لم يوافق على الانتداب البريطاني على فلسطين .

وبويع بالخلافة في زيارة قام بها لابنه عبدالله في الشونة عام ١٩٢٤ . ولكن البيعـة اقتصرت على المقربين اليه في الحجاز والاردن ، ولم تلق الصدى الذي كان يتوقعه في العالم الاسلامي بعد ان ألغى الكماليون الأتراك الخلافة في اسطنبول .

فاحتج السعوديون بادعائه الخلافة لتعزيز حملتهم عليه كمبتدع وخارج

على الدين فزحفوا على الطائف واحتلوها في آب عام ١٩٢٤ . فدب الرعب في أهل مكة وطلبوا من الحسين التنازل عن العرش لابنه الأكبر علي . ففعل ذلك وفر الى العقبة . وما لبث السعوديون ان احتلوا جميع مدن الحجاز . ولجأ علي الى أخيه فيصل في العراق . وأعلن عبد العزيز بن سعود نفسه ملكاً على الحجاز في ٨ كانون الثاني عام ١٩٢٦ . وقدم البريطانيون لحليفهم الشريف حسين بارجة لتحمله من العقبة الى منفاه في قبرص . وسمح له عام ١٩٣٠ بالإقامة مع ابنه عبدالله في عمان . وتوفي في حزيران عام ١٩٣١ ، ودفن في القدس . ودعا عبد العزيز مؤتمراً اسلامياً للانعقاد في مكة في أيار ١٩٢٦ للتفاهم على ترك مسألة الخلافة جانباً ، وعلى تنظيم حرية الحج الى الأماكن المقدسة . وفي سنة ١٩٢٧ نودي به في مكة ملكاً على نجد وحجاز . وخلفه بعد وفاته ابنه سعود فابنه فيصل الملك الحالي للمملكة العربية السعودية .

والمملكة العربية السعودية هي أوسع ممالك وامارات الجزيرة العربية ، وهي أهمها لوقوع الأماكن الاسلامية المقدسة تحت حكمها . وقد سبقت هي واليمن سائر أجزاء الجزيرة العربية الى تحقيق الاستقلال . وكانت الأجزاء الساحلية لليمن خاضعة للاستعمار البريطاني . ابتدأ احتلالها عام ١٧٩٩ بالاحتلال البريطاني لجزيرة ميون بحجة تموين جنودها وأساطيلها في طريقها الى الهند . وقسمت بريطانيا سكان المحميات الشرقية والغربية الذين لا يزيد عددهم على نصف مليون الى ثلاثين مشيخة وسلطنة . واما عدن فجعلت منها مستعمرة تابعة لحكومة بومباي ، وعرفت المشيخات والسلطنات بمحميات عدن. فظهرت حركة نضال ضد الاستعمار البريطاني وضد السلاطين والمشايخ بلغت أوج قوتها في عام ١٩٦٢ ، وافضت الى استقلال اليمن الجنوبية استقلالاً تاماً في ٣٠ تشرين الثاني عام ١٩٦٧ وقيام جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية فيها. وكان للثورة الجمهورية التي نشبت في اليمن الشمالية أو في المملكة اليمنية المتوكلية عام ١٩٦٢ تأثيرها في تعزيز حركة النضال الوطني والاجتماعي في

اليمن الجنوبية وفي سائر أنحاء الجزيرة العربية . وساعد انفجـار الثروة البترولية على ظهور وعي قومي واجتماعي لدى أبناء الجزيرة العربية ،فألغيت الحماية البريطانية على الكويت في ١٩ حزيران ١٩٦١ ، وأعلنت الكويت دولة مستقلة وسيدة في رسالتين جرى تبادلهما بين أمير الكويت السابق المرحوم الشيخ عبدالله السالم الصباح والسير وليام لوس المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي . وأعلنت بريطانيا في ١٦ كانون الثاني عـام ١٩٦٨ بأنها ستنجز جلاءها العسكري عن سائر امارات الخليج . وعقدت اتفاقية اتحاد الامارات في ٢٧ شباط ١٩٦٨ ، واشتركت في توقيعه امارات : أبو ظبي والبحرين ودبي وقطـر وأم القيوين والشارقة ورأس الخيمـة والفجيرة وعجمان . وما تزال الجهود مبذولة لوضع هذه الاتفاقية موضع التنفيذ ، لتتمكن هذه الامارات من تكوين دولة اتحادية تستطيع أن تحمل مسؤولية الحكم في الخليج بعد انتهاء الحكم البريطاني .

ولكن المنازعات الداخلية والصراعات الاقليمية والدولية المحتدمة حول الخليج وحول ثروته البترولية الضخمة ما تزال تحول دون تحقيق هـذا الاتحاد . وجرى في عام ١٩٧١ اعلان استقلال البحرين وقطر وعمـان وانضمامها الى جامعة الدول العربية ومنظمة الأمم المتحدة . ويتوقع اعلان الاتحاد مقتصراً على ما تبقى من امارات قبل نهاية العام .

٨ — السودان :

إن ما ذكرناه حتى الآن يتناول باختصار تام قصة تحرير الأقطار العربية الأسيوية من الاستعمار الأوروبي . وتناولنا فيه مصر لأن تاريخها ونضالها التحرري مرتبطان كل الارتباط بتاريخ ونضال آسيا العربية وافريقيا العربية. ويظهـر دورها هذا أول ما يظهر في الارتباط بينها وبين السودان ، وتضم مصر والسودان وحدة وادي النيل . ولذلك كانت الحركة الوطنية

في مصر ترمي منذ نشوئها الى تحقيق الاستقلال ووحدة وادي النيل ، أي وحدة مصر والسودان . وتعود صلة مصر الرسمية بالسودان الى عهد محمد علي الذي أرسل عام ١٨٢٠ جيشاً بقيادة ابنه اسماعيل لغــزو السودان . وكانت غايته حماية منابع النيل والظفر بثروات السودان الاقتصادية . ولما أصبح اسماعيل خديوياً لمصر عمل لبسط السلطة المصرية من البحر الأبيض المتوسط الى المحيط الهندي على ساحل افريقيا الشرقية . ونال من السلطان العثماني عام ١٨٦٥ فرماناً يخوله ولاية مصوع وسواكن . وظـل السودان تحت الحكم المصري الى أن ظهر المهدي واستولى على العبيد في ١٧ كانون الثاني ١٨٨٣ ، ودخل الخرطوم في ٢٦ كانون الثاني ١٨٨٥ وقتل الضابط جوردن الذي كان يقود الجيش المصري . وظـل حــكم المهدي وخليفته عبدالله مستمراً حتى ٢ ايلول ١٨٩٨ حينما عادت الى الاستيلاء على الخرطوم قوات مصرية — بريطانية بقيادة اللورد كتشنر . وأصبح السودان منذ ذلك الحين تحت الحكم المصري — البريطاني المشترك .

ولكن الحكم الفعلي فيه كان لبريطانيا ، بينما كان الحكم الاسمي لمصر . وهذا ما جعل الحركة الوطنية المصرية بعد الحــرب العالمية الأولى تنادي بوحدة وادي النيل ، وباستعادة حقوق مصر في السودان. وكان البريطانيون يرفضون المطلب المصري بحجة المحافظة على حقوق الشعب السوداني .

واغتنموا فرصة مقتل السردار البريطاني في السودان السير (لي ستاك) في القاهرة في ١٩ تشرين الثاني ١٩٢٤ ليطالبوا بانسحاب القوات المصرية والضباط المصريين من السودان انسحاباً كاملاً فتم لهم السيطرة التامة على السودان . ولما رفضت مصر الطلب،أخرجت القوات المصرية من السودان، وأصبحت القضية السودانية العقبة الرئيسية في المفاوضات التي دارت بين مصر وبريطانيا في سبيل استقلال مصر .

وانشق السودانيون الى فرقتين دينيتين تقليديتين أصبحتا فيما بعد حزبين

سياسيين : فرقة الختمية بقيادة علي المرغني التي تطالب بالاستقلال والوحدة مع مصر ، وفرقة الأنصار بقيادة عبد الرحمن المهدي تطالب بانفصال السودان عن مصر . وألفت الحكومة البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية كتيبة سودانية اشتركت في تحرير الأراضي الافريقية المجاورة للسودان من الاستعمار الايطالي . وظهرت حركة التحرر الوطني في السودان بعد الحرب بقيادة مؤتمر متخرجي الجامعات . وكانت الحركة متضامنة مع حركة التحرير الوطني في مصر . وتوصلت حكومة الثورة المصرية في ١٢ شباط ١٩٥٣ الى اتفاق مع الحكومة البريطانية يعترف فيه الفريقان للشعب السوداني بحق تقرير المصير ، وتحقيق الاستقلال في فترة انتقال تدوم ثلاث سنوات تحت اشراف لجنة دولية . فجرت الانتخابات النيابية الأولى في ظل هذا الاتفاق في كانون الثاني ١٩٥٣ ، ففاز فيها اسماعيل الأزهري رئيس حزب الاتحاد الوطني بأكثرية ساحقة ، وأصبح أول رئيس حكومة وطنية سودانية . وكان حزبه يطالب بالاستقلال والاتحاد مع مصر . وجرت سودنة الادارة الحكومية التي أدت لإحلال الموظفين السودانيين فيها محل الموظفين البريطانيين .

ورجح تسلم الحكم الذاتي من قبل السودانيين النزعة الى الاستقلال التام الى النزعة على الاستقلال فالاتحاد مع مصر . فاتخذ حزب الاتحاد الوطني في ٣١ آذار ١٩٥٤ قراراً بإعلان جمهورية سودانية برلمانية مستقلة استقلالاً تاماً تقرر علاقاتها مع مصر على وجه لا ينتقص السيادة السودانية . واعتمد البرلمان قراراً بالاجماع في ١٦ آب يعلن فيه انتهاء عملية « السودنة » ، ويطالب مصر وبريطانيا باتخاذ الترتيبات اللازمة لتمكين السودان من ممارسة حق تقرير المصير . وفي ١٩ كانون الأول ١٩٥٥ اتخذ مجلسا الشيوخ والنواب قراراً بالاجماع بإعلان السودان جمهورية مستقلة . وكرس هذا الاعلان في ١ كانون الثاني ١٩٥٦ الذي أصبح يوم استقلال السودان . فسارعت مصر وبريطانيا الى الاعتراف بالجمهورية السودانية . وأصبح

السودان عضواً في منظمة الأمم المتحدة في ١٢ تشرين الثاني ١٩٥٦ .

وتراوح النظام السياسي منذ ذلك الحين بين الحكم المدني والعسكري الى أن قام جعفر النميري عام ١٩٦٧ بالانقلاب العسكري ، وأحل الحكم الثوري الاشتراكي المشترك بين العسكريين والمدنيين .

٩ – ليبيا :

بينما كان السودان يتطور في طريق الاستقلال التام كانت أقطار افريقيا الشمالية العربيــة تدخل الطور الأخير من نضالها في سبيــل التحرر من الاستعمارين الايطالي والفرنسي . وكانت حركاتها التحررية تتأثر بتطورات الوضع الدولي وبتطور حركة التحرر في المشرق العربي.وكانت ليبيا أسبق هذه الأقطار الى التحرر لأن انهزام ايطاليا في الحرب،ومشاركة السنوسيين في الحرب مع البريطانيين ، واختلافات الدول الكبرى حولها،وتضامن الدول العربية في طرح قضيتها أمام الأمم المتحدة ، كل هذه العوامل عجلت في تحقيق استقلال ليبيا موحدة بأجزائها الثلاثة طرابلس الغرب وبرقة وفزان . وكانت ايطاليا قد انتزعت السيادة عليهــا من الحكم العثماني عام ١٩١٢ في معاهــدة اوشي ، التي عقدت بين الحكومتين العثمانية والايطاليــة في ١٨ تشرين الأول ١٩١٢ . وظل السنوسيون يقاومون الحكم الايطالي . والسنوسية حركة اصلاحية اسلامية أنشأها محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسني الادريسي ، الذي ولــد في ٢٢ كانون الأول ١٧٨٧ ، وتأثر بالدعوة الوهابية،ولكنه اعتمد في نشر دعوته على الاقناع والتبشير والتعليم أكثر مما اعتمد على السيف ، وكانت الزوايا السنوسية أشبه شيء بخلايا تحضيرية في الصحراء الافريقية . وكانت الدعوة السنوسية منتشرة في برقة ابان الاحتلال الايطالي ، فتولى قيادة الجهاد ضد الايطاليين أحمد الشريف السنوسي شيخ الطريقة الأكبر . وكانت تقوم في الوقت نفسه حركة مقاومة

للاحتلال في طرابلس الغرب . فالتقت الحركتان بعد الحرب العالمية الأولى على ميثاق وطني يدعو الى توحيد الكلمة ضد العدو الغاصب، والى توحيد الزعامة في البلاد ، وانتخاب « أمير مسلم تكون له السلطة الدينية والمدنية في نطاق دستور ترضاه الأمة »[٩٠] .

ولكن تسلم الحزب الفاشستي للحكم في ايطاليا بزعامة موسوليني جعل الايطاليين أكثر تصلباً في سياستهم الاستعمارية ، وسياسة احلال الايطاليين محل الليبيين في الساحل ودفع الليبيين الى الصحراء . وكان موسوليني يحلم بإحياء الامبراطورية الرومانية وتحويل البحر الأبيض المتوسط الى بحيرة ايطالية . فقضى الجنرال بادوليو حاكم ليبيا العسكري على حركة عمر المختار بقسوة . واضطر السنوسيون للالتجاء لمصر . وتم اخماد المقاومة للحكم الايطالي عام ١٩٣١ . وظلت ليبيا خاضعة للحكم الايطالي المباشر الى أن قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٩ أمام مقاومة شديدة من قبل فرنسا اعلان ليبيا مملكة متحدة ومستقلة يتولى عرشها محمد ادريس السنوسي. وكان سبب مقاومة فرنسا خوفها من تأثير استقلال ليبيا على حكمها في المغرب العربي بصورة خاصة وعلى مستعمراتها في افريقيا بصورة عامة . وأصبح اعتراف الأمم المتحدة باستقلال ليبيا مثلاً يحتذى من قبل الأقطار الافريقية والأسيوية المناضلة في سبيل التحرر . وجرى تنظيم ليبيا كمملكة متحدة بمساعدة الأمم المتحدة المعنوية والمادية ، وبالاعتماد على مساعدات مالية من الدول الكبرى . وظلت موازنة ليبيا تعتمد على هذه المساعدات الى أن اكتشف فيها البترول ، فحققت استقلالها المالي ، وأصبح لديها فيض من الرأسمال من دخل البترول يفوق ما يتوفر لأية دولة أخرى . واستطاعت الثورة الليبية التي أعلنها الضباط الشباب عام ١٩٦٧ على الحكم الملكي أن تحرر ليبيا من القواعد العسكرية البريطانية والأميركية وأن تحقق استقلالها السياسي التام .

١٠ — المملكة المغربية :

وجاء استقلال المملكة المغربية بعد استقلال ليبيا . وهي المملكة العربية الوحيدة التي لم تخضع للحكم العثماني ، ويتولى الحكم فيها أسرة السلطـــان الحالي محمد الخامس جامعة السيادتين الدينية والزمنية . وكانت المملكة بعد احتلالها من قبل فرنسا موضع مساومة بينها وبين الدول الأوروبية . فعقد عام ١٩٠٤ الاتفاق الودي بينها وبين بربطانيا أطلقت فيه فرنسا يد بريطانيا في مصر وأطلقت بريطانيا يد فرنسا في مراكش . واتفقت مع اسبانيا على تقاسم المملكة عام ١٩١٢ بحيث تكون لفرنسا الحماية على المملكة بكاملها باستثناء الجزء الشمالي الذي وضع تحت الحماية الاسبانية وطنجة التي أعلنت مدينة دولية . وقوبل الاحتلال الفرنسي والاسباني بمقاومة بلغت أوجها في ثورة الأمير عبد الكريم الخطابي المعروف ببطل الريف،على الحكم الاسباني ما بين عام ١٩٢١ و ١٩٢٦ واعتمدت الثورة ميثاقاً وطنياً وأنشأت مجلساً وطنياً لقيادة حركة الجهاد لتحقيق الأهداف التالية :

أولاً : اعلان استقلال الريف والجبل استقلالاً تاماً .
ثانيـاً : تحرير الجزء المحتل من هذه البلاد بالجيوش الاسبانية .
ثالثـاً : عدم الاعتراف بمعاهدة الحماية .
رابعاً : انشاء حكومة دستورها القرآن والشريعة الاسلامية .
خامساً: قبول مساعدة اسبانيا الفنية والاقتصادية .

ونظم عبد الكريم الثورة تنظيماً محكماً مكنه من الانتصار على القوات الاسبانية في معركة بعد الأخرى الى أن شعرت فرنسا بخطر امتداد الثورة الى الأراضي التي تحتلها ، فدخلت الحرب الى جانب اسبانيا عام ١٩٢٥ ، فأطبقت القوات الاسبانية والفرنسية عـــلى قوات الثورة ، فاضطر الأمير عبد الكريم للاستسلام للقوات الفرنسية في ٢٧ أيار ١٩٢٦ .

وتولى حزب الاستقلال الذي أسسه علال الفاسي في ١١ كانون الثاني

عام ١٩٤٤ قيادة حركة التحرر الوطني بعد الحرب العالمية الثانية . وكان التعاون وثيقاً بين السلطان محمد الخامس والد الملك الحالي وبين الحزب في طلب الاستقلال . وخلق غزو الحلفاء لافريقيا الشمالية أثناء الحرب وضعاً جديداً اخرج أقطار المغرب العربي من العزلة التي فرضتها عليها فرنسا . فاجتمع السلطان بروزفلت عام ١٩٤٣ ، وأثار في الاجتماع قضية استقلال بلاده . وألقى السلطان عام ١٩٤٧ خطاباً في طنجة أعلن فيه تضامن المغرب مع دول الجامعة العربية ، ودعا الى تعديل معاهدة الحماية . فنفى الفرنسيون السلطان الى مدغسكر في ٢٩ كانون الثاني عام ١٩٥٤ . وفرضوا بن عرفة سلطاناً والجلاوي باشا زعيماً لحركة الانقلاب على السلطان الشرعي . وكانت السياسة الفرنسية تصطنع دائماً الاختلاف والتنافس بين الزعماء العرب والبربر . ولكن نفي السلطان أيقظ الوعي الشعبي ، ومكّن حركة التحرر السياسي من التحول الى حركة مقاومة شعبيـة . فعمت الاضطرابات في جميع أنحاء المغرب ورفعت الدول العربية قضية نفي السلطـان الى مجلس الأمن في الأمم المتحدة . فكلفت الحكومة الفرنسية الجنرال كاترو بتسوية الأزمة المغربية كما كلفته قبل ذلك بتسوية الأزمة اللبنانية السورية ، فأعيد السلطان من منفاه . وتوقف في باريس في طريقه الى الرباط حيث صدر في ٦ تشرين الثاني عام ١٩٥٥ تصريح مغربي – فرنسي توافق فيـه فرنسا على اعطاء المغرب نظام دولة مستقلة مرتبطة مع فرنسا بروابط دائمه. وكانت عودة السلطان الى الرباط في ١٦ تشرين الثاني ١٩٥٥ ايذاناً بخروج المملكة من عهد الحماية ودخولها عهد الاستقلال . وألفت أول وزارة وطنية مغربية في ٧ كانون الأول أجرت مفاوضات مع فرنسا في باريس انتهت في ٢ آذار ١٩٥٦ بصدور بيان مشترك اعلن فيه استقلال المغرب .

١١ – تونس :

وحرك استقلال المملكة المغربية تونس للمطالبة بتعديل اتفاقية الحـكم

الذاتي الداخلي التي عقدتها مع فرنسا عام ١٩٥٥ ، وبالاعتراف باستقلال تونس التام . وكان الحزب الدستوري الحر يتولى قيادة حركة التحرر الوطني التونسي بزعامة حبيب بورقيبه رئيس الجمهورية الحالي وباستراتيجية سياسية للتدرج في طريق الاستقلال . وقد بدأ التنظيم الحزبي للمقاومة الوطنية للحماية الفرنسية لتونس بعد الحرب العالمية الأولى بقيادة عبد العزيز الثعالبي ، الذي أنشأ الحزب الدستوري التونسي عام ١٩٢٠ . وكان يهدف للتفاهم مع فرنسا على انشاء نظام حكم دستوري ، ويسعى لحمل مؤتمر الصلح على الاعتراف باستقلال تونس . فاعتقله الفرنسيون . ولما أفرجوا عنه لجأ الى القاهرة . وتولى الشبان التونسيون من متخرجي الجامعات الفرنسية تجديد الحزب عام ١٩٣٣ بقيادة الحبيب بورقيبة .

ولما انتهت الحرب العالمية الثانية نظم الحزب مؤتمراً وطنياً عاماً في ٢٣ آب ١٩٤٦ ،اشتركت فيه جميع الهيئات الوطنية،فوضع ميثاقاً وطنياً أعلن فيه بطلان الحماية الفرنسية ، وطالب بالاستقلال التام والانضمام الى جامعة الدول العربية . فهاجمت قوة فرنسية مكان اجتماع المؤتمر ، وألقت القبض على زعماء الحزب . فأعلن الاضراب العام احتجاجاً على ذلك. فجرت مفاوضات بين حكومة جديدة ألفها الباي في ١٧ آب ١٩٥٠ وبين الفرنسيين للاتفاق على الاصلاحات التي تطالب بها الحركة الوطنية . ولكن المفاوضات طالت بدون جدوى . فاعتمدت سلطات الحماية سياسة الشدة . واعتقلت زعماء الحركة الوطنية في ١٨ كانون الثاني ١٩٥٢ . فقامت المظاهرات الشعبية احتجاجاً على ذلك . وأعلن الاضراب العام . فاعتقل الوزراء بعد منتصف ليلة ٢٥ آذار ١٩٥٢ . وذهب فرحات حشاد زعيم عمال تونس ضحية الاغتيال في ٥ كانون الأول ١٩٥٢ . واتهمت سلطة الحماية بتدبير الاغتيال لإرهاب الحركة العمالية التي كانت تشارك في حركة المقاومة مشاركة فعالة . وظلت الحالة تزداد توتراً الى أن زار رئيس حكومة فرنسا منديس فرنس تونس في ٣١ تموز ١٩٥٤ . وأعلن سياسة فرنسية جديدة تقضي بالاعتراف

باستقلال تونس الداخلي ، وتعاونها مع فرنسا في شؤون الدفاع والسياسة الخارجية . فوافق الحزب الدستوري على الاعلان في بلاغ أصدره في ١٨ تشرين الثاني ١٩٥٤ ، واعتبره خطوة في طريق الاستقلال. وحمل استقلال المغرب لتونس اتفاقاً جديداً تجلى في بروتوكول عقد في ٣ حزيران ١٩٥٥، وحقق لتونس استقلالها التام. وعقد هذا الاتفاق في ظل حكم ملكي. ولكن المجلس التشريعي الذي انتخب عام ١٩٥٧ ألغى حكم الباي الملكي وأحل محله الحكم الجمهوري – الدستوري .

١٢ – الجزائر :

وكانت الجزائر أسبق الأقطار العربية للتعرض للاستعمار الفرنسي ، وآخرها تحرراً منه ، وأشدها مراساً في النضال في سبيل هذا التحرر . وقد بدأت المقاومة الجزائرية بابتداء الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠ بقيادة الأمير عبد القادر الجزائري،الذي نظّم حركة جهاد ضد الفرنسيين، وأعلن نفسه أميراً للمؤمنين ، وهو لا يتجاوز الثانية والعشرين . وانتشرت حركته لسائر أنحاء الجزائر واكتسب شهرة بطولية في سائر افريقيا الشمالية . وظل يقاوم الحملات العسكرية التي يشنها عليه الفرنسيون حتى حوصر بين القوات الفرنسية والمراكشية ، واستسلم للفرنسيين في ٢٣ كانون الأول ١٨٤٦ . وقضى ما تبقى من حياته في دمشق . وكان له الفضل هو ومواطنوه الذين رافقوه الى المنفى في انقاذ عدد من النصارى أثناء فتن عام ١٨٦٠ في سوريا ولبنان ، وجرت مراسلات بينه وبين يوسف كرم حول استقلال الأقطار العربية واتحادها . وتوفي بدمشق عام ١٨٨٣ .

وتوالت بعد ذلك حركات المقاومة للحكم الفرنسي كحركة لالا فاطمة التي ادعت النبوة عام ١٨٥٧ ، وحركة سي سليمان عام ١٨٦٤ ، وحركة قواني باش اغا بحانه عام ١٨٧١ . وكانت فرنسا تقابل هذه الحركات

بالقمـــع وبتصعيد سياسة ضم الجزائـر لفرنسا ، وبمصادرة الأراضي من الجزائريين ، وتقديمها للمعمرين الفرنسيـين والأوروبيين . وبلـغ مجموع المعمرين الأوروبيين ٣٧٦٠٠٠ عام ١٨٨١ منهم ١٤٠٠٠٠ من مالكـي الأراضي . وقدر ما فقده الجزائريون بالبيـع الاكراهي للأراضي ما بـين ١٨٨١ – ١٨٨٩ بـ ٤٥٪ من أراضيهم . وأطلق على المقاطعات الجزائرية أسماء فرنسية ، وأصبحت شؤونها تحت الادارة المباشرة للوزارات الفرنسية في باريس . ولكن مساوىء هذه المركزية الشديدة أدت الى تخويل الحاكم العام بعض الصلاحيات عام ١٨٩٦ ،والى تشكيل مجلس للمندوبين المنتخبين من قبل الفرنسيين يتولى اقرار الموازنة . ولم يكن بوسع الجزائريين الاشتراك في الانتخاب إلا اذا تخلوا عن أحوالهم الشخصية الاسلامية لينالوا الجنسية الفرنسية . وجعل التعليم الرسمي كله باللغة الفرنسية .

فظهرت مقاومة سياسة فرنسة الجزائر أول ما ظهرت في حركة « نجم افريقيا » التي أنشأها مصالي الحاج للعمل لتحرير المغرب العربـي كله من الاستعمار الفرنسي . وقامت هيئة علماء الجزائر بقيادة عبد الحميد بن باديس بتأسيس مدارس لتعليم اللغة العربية والاسلام . واقترن الاحتفال عام ١٩٣٠ بمرور مئة عام على الغزو الفرنسي للجزائر بيقظة شعبية ، لما أدى اليـــه الاحتفال من تذكر لحركات المقاومة لهذا الغزو ، ووعي جديد للشخصية الجزائرية كشخصية مستقلة عن الشخصية الفرنسية . واستفـــاد الجزائريون كما استفادت جميع الشعوب الخاضعة للاستعمار الفرنسي من الأزمات التي تعرضت لها فرنسا أثنـــاء الحرب العالمية الثانية ، فقامت حركة عصيان ومطالبة بالاستقلال في منطقة ستيف في أيار عام ١٩٤٥ قمعتهـــا السلطـــة الفرنسية بدرجة من الشدة جعلت عدد الضحايا الجزائريين يفوق المئة ألف. فاشتدت حركـــة المطالبة بحقوق الجزائريين بقيادة مصالي الحاج وحزب جديد انشىء أثنـــاء الحرب بقيادة فرحات العباس ، وهو حزب البيان الجزائري . فحاولت فرنسا احتواء المطالبة بالاستقلال بتخويل الجزائريين

حق انتخاب مجلس وطني جزائري وحق الاشتراك في الانتخاب للمجالس التشريعيـــة في باريس . وكانت هـــذه المحاولة تصطدم بتعنت المعمرين الفرنسيين الـــذين يرفضون المساواة في الحقوق مع الجزائريين خشية أن يصبحوا أقلية في الحكومة الجزائرية .

وكان سكان الجزائر ٨,٦٨١,٨٠٠ عام ١٩٤٨ بينهم ٧,٦٧٩,٠٠ من الجزائريين والباقون من المعمرين الفرنسيين والاوروبيين . وكانت الأقليـة الفرنسية تسيطر على الحكم في الجزائر ، وتسيطر سيطرة تامة على الحكومات في باريس ، وتحول دون احداث أي تغيير جوهري في السياسة الفرنسية في الجزائر .

فانفجرت الثورة الجزائرية في أوائل تشرين الثاني ١٩٥٤ . وكان للحركات التحررية العربية والاسيوية وخاصة للثورة المصرية والثورة الفيتنامية تأثـــير قوي في اعتماد الجزائريين النضال المسلح وحرب التحرير الوطنية طريقـــاً للاستقلال . وتولت جبهة التحرير الوطني قيادة الثورة . وقالت في بيانها الأول الذي أذاعته على الشعب الجزائري في أول تشرين الثاني انها تنشد الأهداف التالية :

أولاً : الاعتراف بالوطنية الجزائرية .

ثانيـاً : التفاوض مع فرنسا للاعتراف بالسيادة الجزائرية ووحدة الجزائر.

ثالثـاً : اطلاق سراح المعتقلين .

رابعاً : احترام مصالح فرنسا الاقتصادية .

خامساً: تخيير المعمرين الفرنسيين بين العيش في ظل دولة جزائريـــة والعودة لفرنسا .

وعمت الثورة كـــل الجزائر . واضطرت فرنسا لتعبئة نصف مليون جندي للقضاء عليها . مستخدمة جميع أساليب القمع والشدة والتعذيب . واشتركت في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ أملاً منها في أن يكون

القضاء علي الثورة في مصر مقدمة للقضاء على الثورة في الجزائر . ولكنها أخفقت في اخماد الثورتين . وظلت الثورة الجزائرية تشتد وتحظى بالمزيد من التأييد في جميع أنحاء العالم ، ومن أكثر دول العالم ، وتحصل على مساعدة الدول العربية وفي مقدمتها الدول العربية الافريقية . فلما عاد ديغول الى حكم فرنسا بانقلاب قام به الضباط الفرنسيون في الجزائر عام ١٩٥٨، واجه الثورة الجزائرية مواجهة جديدة منبثقة من اعتقاده بأن فرنسا لا تستطيع أن تحول دون تحرر الشعب الجزائري والشعوب العربية والافريقية . فعقد ممثلو جبهة التحرير الوطنية والحكومة الفرنسية اتفاق وقف القتال في ١٩ آذار ١٩٦٢ . وصدر اعلان فرنسي عام اعترفت فيه فرنسا بالجزائر دولة سيدة ومستقلة ، ووضعت فيه قواعد انتقال الحكم الى السلطة الوطنية الجزائرية ، وحددت مبادىء التعاون بين الجزائر المستقلة وفرنسا في مختلف الحقول السياسية والاقتصادية والدفاعية . ودخلت الجزائر الجامعة العربية ومنظمة الأمم المتحدة .

محمد يوسف الدويشي

من التحرر السياسي الى التحديث السياسي

التحرر السياسي هو سبيل الدولة النامية الى تحقيق التحديث السياسي . وتحدى التحديث بصورة عامة والتحديث السياسي بصورة خاصة هو أعمق تحدّ يطالع الدول النامية ومنها الدول العربية فور استقلالها. والتحديث هو حضارياً عملية الانتقال من الحضارة التقليدية الى الحضارة الحديثة، واجتماعياً عمليـة التحول من المجتمع التقليدي الى المجتمع الحديث ، وهو عملية تصيير النظـام التقليدي نظاماً حديثاً . ويمكن اجماله تاريخياً بأنه عمليـة التكيف مع آخر ما تفصح عنه حركة التاريخ فعل استساغة كل ما هو حديث . ويبرز هذا الفعل كظاهرة طاغية من ظواهر الحداثة أو العصرية أكثر مما برز في أي وقت سبق من التاريخ الانساني . وتكـاد الحداثة تستهوينا بسحرها وكأنها أوج حركة التطور الانساني .

ان الحديث يقترن في ذهننا بالجديد . ويعني هذا ان التحديث هـو التجديد . وان الحداثة هي الجدة أو التاريخ الجديد . فبقـدر ما نتصور حركة التاريخ حركة تجدد ، أياً كانت العوامل الفاعلة في هذا التجدد ، نكون منسجمين مع حركة التاريخ بقدر ما نكون حديثيـين أو عصريين

تحديثين . وهنا نجد أنفسنا تجاه أربعة مفاهيم تحتاج الى تحديد وتوضيح ، مفاهيم الحديث moderne والحداثة modernité والتحديث modernisation والتحديثية modernisme . والمفاهيم الأربعة هي مفاهيم حركية ، ولكن المفهومين الأولين تاريخيان وصفيان ، بينما يتراوح الثالث والرابع بين الوصفية والموضوعية من ناحية والقيمية والذاتية من ناحية أخرى .

ان كلمة حديث برزت في اللغة اللاتينية منذ القرن السادس الميلادي للتمييز بين المفكرين الأوائل والأواخر كما نسميهم في اللغة العربية ، مع تفضيل الأوائل على الأواخر . وذلك لأن الحديث ترادف مع الجديد الشائع أي الجديد الزائف الذي يسري بين الناس لجدته لا لحقيقته . وهذا هو المعنى الغالب في استعمالها لدى شكسبير . ولما انتشر في اللغة الانكليزية وصف قادة الثورة الفرنسية بأنهم « حديثون » أو « تحديثيون » كانت غاية هذا الوصف ذمهم لا مدحهم [٩١].

أما في فرنسا ، فقد اطلقت كلمة حديث في القرون الوسطى على القضاة الجدد الذين يحلون بالانتخاب أو المناوبة محل القضاة الذين انتهت ولايتهم . ولذلك اكتسبت الكلمة في نفس الوقت معنيين متلازمين : معنى التجديد ومعنى النظامية في التجديد . وأما في الثقافة فقد اتخذت الكلمة مدلولاً تنازعياً يختلف باختلاف موقف المفكر من القديم او الجديد بل باختلاف موقف الفكر الواحد من مختلف الموضوعات . فكان روسو تقليدياً في موقفه من الموسيقى الشائعة في عصره، وتحديثياً في موقفه من السياسة .

وأخذ يحل في القرن التاسع عشر محل هذا الموقف التنازعي موقف تقديسي لكل ما هو حديث وجديد . وحدث هذا التغيير في سياق الثورة الصناعية فالثورة العلمية التكنولوجية اللتين جعلتا الحديث أو الجديد اكتشافاً خارقاً أو آلة باهرة أو آية تكنولوجية أي شيئاً أو موجوداً محسوساً ذا مفعول تجريبي عام في علاقة الانسان بالطبيعة أو في علاقة البشر ببعضهم البعض.

فاكتسب الحديث أو الجديد بذلك عمومية انسانية تجريبية محسوسة عممت الحديث والجديد كقيمة بقدر ما عممته كأداة . فأصبحت بذلك دلالة « الحديث » أو « الجديد » « اعجازية » أكثر مما هي استنكارية . كما ان هذا الجديد أصبح آلة القدرة ورمزها سواء أكانت هذه القدرة انتاجية أو دفاعية أو تنظيمية تشمل الانتاج والدفاع معاً .

ونظراً لأن هذا التغيير العلمي والتكنولوجي حدث أول ما حدث في أوروبا الغربية ابتداء من انكلترا مهد الثورة الصناعية عن التحديث أول ما عني بمفاهيمه الحضارية والتاريخية والاجتماعية «الاوربة» europeanisation أي تقليد أوروبا . ولكن انتشار الثورة الصناعية في امبركا الشمالية أدى الى توسيع المفهوم بحيث أصبح التحديث يعني «التغريب» Westernisation ولما بلغ التصنيع أوروبا الشرقية واليابان والصين الشعبية أخذ المفهوم يتأنس تأنساً عمومياً ، ويحل كمفهوم انساني وظاهرة انسانية عامة محل مفهومي « الاوربة » و «التغريب» الخصوصيين . وكان من أسباب هذا التأنيس والتعميم ومن نتائجها ظهور نماذج متعددة للتحديث غير النموذج الأوروبي الغربي كالنموذج الأميركي الشمالي والنموذج الياباني والنموذج السوفياتي والنموذج الصيني . وأصبح التحديث يعني الآن محاكاة أي نموذج من هذه النماذج في عملية «التصير» الحضارية بجميع وجوهها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية . وأصبحت درجة القابلية للتصير التحديثي معيار التمييز بين المجتمعات التي تتقدم بسرعة والتي تتقدم ببطء[٩٢] .

« ان المجتمع الأكثر تقدماً في تصنعه يبرز للمجتمع الأقل تقدماً صورة غده»[٩٣]. ان المجتمع الذي سبق الى التصنيع هو الذي سبق الى التحديث. انه المجتمع المبدع . أما المجتمعات التي اتخذته اسوة لها في التصنيع فإنها مجتمعات مقلدة . ان التحديث يبدو بضوء هذه الملاحظة مرادفاً للتصنيع، كما تبدو عملية التحديث بكليتها وكأنها عملية تقليد ، بدأت أولاً بتقليد

النموذج البريطاني الذي كان النموذج التصنيعي الأول ، وأصبحت تشمل الآن تقليد سائر النماذج التصنيعية التي ظهرت بعد النموذج البريطاني .

والتصنيع هو المحور الاقتصادي للتحديث ولكنه ليس كل التحديث . بل ان التصنيع نفسه هو أكثر من عملية اقتصادية أي من عملية تثمير موارد مالية وطبيعية لاستحداث منتوجات جديدة . انه عملية تنظيمية محورها العقلانية الانسانية التي تؤمن الانسجام التام بين الوسائل والغايات[٩٤]. ان هذه العملية التنظيمية المشروع الصناعي تبدأ باستخراج المادة الأولية من الطبيعة ولا تنتهي بتكوينها تكويناً جديداً في المصنع بل بتصريفها مادة جديدة في السوق . ولا تحقق هذه العملية غايتها إلا اذا جرت بأكثر ما يمكن من دقة،وأقل ما يمكن من نفقة ، وأقصى ما يمكن من سرعة . فتطالعنا بذلك العملية التصنيعية بمفاهيم ثلاثة تتجاوز مردودها الاقتصادي الى مردودها الحضاري او مدلولها الانساني ،وهذه المفاهيم : التنظيمية والعقلانية والفعالية . وبقدر ما يعني التحديث التصنيع ، فإن كل هذه هي مفاهيم أو قيم تحديثية .

ويعني هذا ان المجتمع الأسبق تصنيعاً وتحديثاً هو المجتمع الأسبق عقلانية وتنظيمية وفعالية . وان اللحاق بهذا المجتمع السباق في حلبة التقدم لا يقتضي تقليد منتوجاته بقدر ما يقتضي بلوغ انتاجيته ، ولا يتطلب محاكاة مصنوعاته مثلما يتطلب استساغة عقلانيته وتنظيميته وفعاليته. فاستساغة هذه القيم استساغة جديدة تؤدي الى صناعات جديدة ومصنوعات جديدة . وهذا ما حدث بالفعل للمجتمعات التي اتخذت النموذج التصنيعي البريطاني الأول قدوة لها . فقد قلدته وتجاوزته . وهذا ما يتحدى الآن المجتمعات غير الصناعية في موقفها من النماذج التي تقدمها لها المجتمعات الصناعية والمابعد ــ صناعية . إن عليها أن تقلدها وأن تتجاوزها . وهذا ما يجعل عملية التصنيع أو التحديث عملية ابداع بقدر ما هي عملية تقليد . وهذا

ما يطالعنا بمفهوم آخر من مفاهيم التحديث لعله في الطور الحضاري الراهن جماع سائر المفاهيم الأخرى ، أعني مفهوم الابداع . ان الابداع هو أهم ما يتحدى المجتمع المتقدم لأن الصلة العضوية التي صاغتها الثورة العلمية التكنولوجية بين البحث العلمي والانتاج جعلت تقدمه في الانتاج متوقفاً على تقدمه في الابداع ، ابداع النظريات والبرامج والخطط والنماذج الجديدة التي تترجم آيات انتاجية جديدة . والابداع هو أهم ما يتحدى المجتمع المتخلف ، لأن تقليده لنموذج المجتمع المتقدم وتكيفه معه إما أن يكون تكيفاً ابداعياً وإما أن لا يكون . وهذا ما يسوغ لنا وصف المجتمع الحديث والمجتمع التحديثي بالمجتمع الابداعي ، والانسان الحديث بالانسان المبدع ، والحداثة بالابداع ، والتحديثية بالابداعية .

إن وصف الحديث بالابداعي هو أعمق وأغنى من وصفه بالجديد . ذلك ان هذا الوصف ينضوي موقفاً جديداً من « الجديد » يختلف كل الاختلاف عن أي موقف عرفته الانسانية فيما قبل العصر الحديث وفيما قبل الحضارة الحديثة . إن الموقف السائد في الحضارات والعصور الماقبل – حديثة هو موقف التسابق في تقليد القديم أو في تقديس التقليد . ولكن الموقف السائد في ظل الحضارة الحديثة هو موقف التسابق في اكتشاف الجديد ، والتباري في استخدام الاكتشاف في هندسة الحياة هندسة جديدة. وان وراء هذا الموقف نظرة جديدة الى الحقيقة والكينونة والطبيعة والانسان انبثقت منها منهجية تجريبية جديدة في مقاربة الوجود . وأهم ما في هذه النظرة الجديدة الانقلاب من تصور الصيرورة ظلاً باهتاً للكينونة الى تصورها حركة الكينونة الخلاقة ، ومن تصور الحركة منحدر الفساد الى تصورها معراج الكمال ، ومن تصور الكمال في مثاله الإلهي المابعد طبيعي الى تصوره في مثله الانسانية الطبيعية ، ومن تصور السعادة في فردوس أخروي ما بعد حياتي الى تصورها في فردوس حياتي دنيوي، ومن تصور هذا الفردس المستقبلي صناعة غيبية إلهية الى تصوره صناعة تجريبية انسانية .

إن النظرة الجديدة للوجود التي أطلقتها الحداثة هي نظـرة هيرقليطية أكثر مما هي نظـرة افلاطونية أو ارسطوطالية ، وان كانت أقرب الى طبيعيات ارسطو منها الى مثاليات افلاطون . وهي أقرب الى عقلانيـة ابن رشد والقديس توما منها الى حدسية القديس اوغسطينوس والغزالي ، بل هي طفرة جديدة لانسانية جابر بن حيان العلمية وطبيعيات ابن خلدون الاجتماعية . ولئن ظهرت الطفرة من النهضة الأوروبية الكبرى في القـرن السادس عشر ، إلا ان انطلاقها الأول كان فيما يعرف «بالنهضة الصغرى» التي حدثت في أوروبا في القرنين الثالث والرابع عشر تحت تأثير الفكـر العربي بصورة عامة وتحت وطأة الرشدية اللاتينيـة أو العقلانية الرشدية بصورة خاصة . ولكن جوها العقلاني الانساني التفاؤلي بلغ أوجه في القرن الثامن عشر ، عصر العقل كـما يدعوه الفرنسيون ، وعصر التنوُّر كما يدعوه البريطانيون ، هذا القرن الذي أعلنت فيه سيادة العقل الانساني ، وقابلية الانسان للكمال ، وحتمية التقدم الانساني اعلاناً لم يعرف التاريخ له مثيلاً من قبل . انه عصر المثالية التحديثية ، مثاليـة الفلاسفة التقدميين والكماليين الذين كرسوا الانقلاب من عبادة الماضي الى تقديس المستقبل، فكانوا بذلك آباء الايديولوجيات الحديثة ، قوميـة كانت أو طبقيـة أو اشتراكية حريوية أو ماركسية .

ان تحديث النظم السياسية العربية هو تحويلها من نظم سياسية سلطانية الى نظم سياسية ديموقراطية . والنظم المعنية هنـا هي نظم الـدول السبع عشرة المشتركة في جامعة الدول العربية . وتتراوح حركة تحول هذه النظم بين ثلاثة نماذج رئيسية للتنظيم السياسي : النموذج التقليدي السلطاني والنموذجين الحديثيين الليبرالي والماركسي . ولذلك لا بد من استطلاع هـذه النماذج الثلاثة لمعرفـة مجرى التطور النظري والعلمي من النموذج التقليـدي الى الحديث، وللاحظة الحركيات الاجتماعية التي وجهت أو توجه هذا التطور نحو النموذج الليبرالي أو الماركسي . ولا بد أن يؤخذ في هذا الاستطلاع

بعين الاعتبار الوجهـــان النظري والتطبيقي للنموذج . فكل تنظيم سياسي يتعرض للتناقض بين أصوله النظرية وتطبيقاته العملية . ويهدد هذا التناقض بصورة خاصة النظم السياسية القائمة على مسلمات مبدئية سواء أكانت هذه المسلمات دينية أو فلسفية أو ايديولوجية . واستفحال هـذا التناقض يؤدي الى تهافت النظام وابداله بنظام آخر .

والنموذج السياسي العربـي التقليدي هو خلافي من حيث المبدأ وسلطاني أو ملكي أو اماري أو مشيخي من حيث التطبيق . كما ان النموذج السياسي الليبرالي هـــو « لوكيبي » John locke من حيث المبدأ أو بريطاني أو فرنسي أو أميركي أو غـــير ذلك من حيث التطبيق . والنموذج السياسي الماركسي هو ماركسي من حيث المبدأ ولكنه لينيني أو ستاليني أو تيتوي أو ماوتسي أو كستروي أو غير ذلك من حيث التطبيق . وهذه التفرعات النظرية والتطبيقية للنموذج الواحد تفعل فعلها في الحركات الراميـة للعودة لنموذج ما أو لتقليد نموذج ما دون الآخر.ويظهر هذا جلياً في المحاكمة التي جرت في الباكستان للعلماء الذين يطالبون بالعودة الى اصول الحـــكم الاسلامي ، فلما سألهم القاضي عما يعنونه بهذا الحكم ، حـــكم الرسول أو الخلفاء الراشدين أو الأمويين أو العباسيين، تعددت نماذجهم بتعدد أجوبتهم(٩٥). كما يظهر في تعددية الحركات الليبرالية والماركسية .

ويمكن تبين النموذج الخلافي بضوء تعريف ابن خلدون للخلافة بأنها:

« ... حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخرويـــة والدنيوية الراجعة اليهـــا ، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافـــة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيـــا » . ويمكن وصف الخلافة بلغتنا السياسية العصرية وصف جب الذي سبقت الاشارة اليه بأنها « ديموقراطية روحية مطلقة » .

والمقصود بذلك انها نظام قوامه الشرع الإلهي بدون أن تكون هنالك طبقة اكليركية قيمة على تفسير هذا الشرع أو تنفيذه . فالمجتهدون هم الذين يفسرون الشرع والحكام ينفذونه . والاجتهاد مفتوح أمام الجميع لا شرط له إلا شرط المعرفة . والحكم مفتوح أيضاً أمام الجميع لا شرط له سوى شرط البيعة ، وهذا ما حملنا على وصف الديموقراطية الخلافية « بالديموقراطية الاجتهادية المطلقة »[٩٦] .

إن الحكم الخلافي هو حكم الشرع الإلهي . ولكننا رأينا كيف تحول مع الأمويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين الى حكم ملكي وراثي يتداوله أبناء الأسرة الحاكمة . وحل حكم القدرة محل حكم الشرع . وهذا هو مصدر تمييزنا بين الحكم الخلافي والحكم السلطاني . الحكم الخلافي هو حكم الشرع والحكم السلطاني هو حكم القدرة . ولكن اختلفت درجات تراوح السلطنات والسلاطين بين الشرع والقدرة أو بين الشرع والأمر ، فاختلفت بذلك النماذج السلطانية باختلاف الزمان والمكان ، إلا ان ابن خلدون يلاحظ ان الأمر كان أوله خلافة ، ولكنه صار الى الملك « .. وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق ولم يظهر التغيير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً ، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك ، والصدر الأول من خلفاء بني العباس الى الرشيد وبعض ولده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها وصار الأمر ملكاً بحتاً وجرت طبيعة التغلب الى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتغلب في الشهوات والملاذ»[٩٧].

إن هذا هو واقع النموذج الخلافي في القرن الرابع عشر الميلادي قرن ابن خلدون ولم يكن أحسن واقعاً أو أسلم تطبيقاً في القرن الثامن عشر حينما بدأ العرب يتعرفون الى النموذج الليبرالي الأوروبي . كانت الأقطار العربية باستثناء المغرب الأقصى في القرن الثامن عشر

خاضعة للحكم العثماني . وكان الحكم العثماني آخر نموذج للحكم السلطاني العام الذي صار اليه الحكم الخلافي . وكانت الثورة الفرنسية وغزوة نابليون لمصر هما اللتان نبهتا العرب أكثر من أي عامل آخر لنموذج الحكم الليبرالي. واجتاز هذا التنبه منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى الآن أطواراً واتخذ اشكالاً سنعود اليها فيما بعد . كما ان هذا النموذج عانى تطورات نظرية وتطبيقية في أوروبا أفضت به الى حالة التحدي التي يواجهه بها الآن النموذج الماركسي . ولئن كنا نعتبر جون لوك المفكر السياسي الليبرالي الأول ، إلا أن بعض المفكرين السياسيين الليبراليين المعاصرين يحاولون تحديد المعالم الرئيسية لهذا النموذج بضوء ما مر به من تطورات وتجارب منذ الثورة الانكليزية في القرن السابع عشر حتى الآن ، ويستهدفون من ذلك نموذجاً ليبرالياً عاماً قابلاً للانطباق أو التطبيق على جميع الشعوب . ويأتي في طليعة هؤلاء كارل فريدريتش الذي يقارب النظام السياسي مقاربة علمية تجريبية على « انه الكل القابل للحركة التطبيقية الذي يمكن فئة من الناس بأن يتوصلوا لقرارات وان يعتمدوا سياسات بواسطة مؤسسات تؤمن لهم الوظائف اللازمة للتعاون » ويحدد الحد الأدنى من أصول الحكم الصالح من الزاوية الليبرالية ، ويجملها بما يلي :

أولاً : الحكومة التي تستطيع أن تتصرف بفعالية ، وان تتخذ جميع التدابير الاقتصادية والعسكرية اللازمة لمواجهة المتطلبات التكنولوجية للبقاء بما فيها التخطيط الشامل .

ثانياً : الضوابط القابلة للتنفيذ للعمليات الحكومية ، والتي تحمي العضو المشارك حماية كافية ، وتمكنه من أن يصير ويظل شخصاً انسانياً .

ثالثاً : مشاركة عملية فعالة من قبل جميع الأعضاء البالغين والأصحاء في وضع القوانين .

رابعاً : أحكام عامة تجسد القيم الدائمة والمعتقدات والمصالح التي يتشارك فيها الأعضاء والتي تقضي بها المستلزمات الثلاثة السابقة .

خامساً : قضاء يفسر الأحكام ويحدد بصورة خاصة طرق تسوية المنازعات التي يستثيرها المستلزم الثالث .

سادساً : تجمعات اختيارية متعددة كالاحزاب تؤمن النطاق التنظيمي للاختيارات القرارية السياسية ، ولإعداد القادة الحكوميين ، ولحماية الأعضاء المشاركين ، ولوضع حركة مشاركتهم الفعلية موضع التنفيذ ، ولاعادة النظر بالأحكام وتأييدها بصورة متواصلة[٩٨] .

ويبدو هذا النموذج مركزاً حول وظائف النظام السياسية والقانونية والادارية أكثر من وظائفه الاقتصادية والاجتماعية . ولذلك يأتي النموذج الماركسي أكثر شمولاً إذ يقوم على ايديولوجية كلية يتولى الحزب الواحد أو الجبهة الحزبية الموحدة تطبيقها ممارساً الحكم لفترة انتقالية كديكتاتورية الطبقة أو الطبقات العاملة . ويحدد لينين التنظيم الشامل الذي تقيمه هذه الديكتاتورية ، فيقول : « ان العمال متحدون في روسيا بسبب ما يلي :

أولاً : الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج .

ثانياً : تنظيم الدولة البروليتارية للانتاج على نطاق واسع في الأرض التي تملكها الدولة وعلى نطاق وطني من المصانع العامة ، وتوزيع اليد العاملة بين مختلف فروع الانتاج ، وتوزيع كمية كبيرة من سلع الاستهلاك التي تملكها الدولة للشعب العامل»[٩٩].

إن هذا النموذج الماركسي اللينيني شأنه شأن النموذج الليبرالي والنموذج الخلافي تلقى تطبيقات مختلفة ومتنوعة في مختلف الديموقراطية الشعبية، وهو يؤثر في التنظيم السياسي العربي كما يؤثر فيه النموذج الليبرالي والخلافي .

والدولة العربية الوحيدة التي أعلنت التزامها به رسمياً هي جمهورية اليمن الجنوبية ، وكادت سوريا تسير في طريقه في تشرين الأول عام ١٩٧٠ حين قرر مؤتمر حزب البعث اعلان سوريا ديموقراطية شعبيـــة ، ولكن تولي حافظ الأسد لرئاسة الحكومة أوقف تنفيذ هذا القرار مع سائر قرارات المؤتمر .

كانت حركة التحديث السياسي العربـي منـذ مطلع القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الثانية حركة تراوح بين النموذج الخلافي والنموذج الليبرالي أو سلسلة محاولات للتوفيق بينهما . ثم برز الاتجاه منذ نهاية الحرب العالمية الثانيـــة نحو النموذج الماركسي . واقتصر مفعول هذا الاتجاه أول الأمر على التأثير الاشتراكي العربـي ، الى أن ظهرت البوادر الأولى لاعلان نظام اشتراكي ماركسي في اليمن الجنوبية وسوريا . ولذلك يمكن وصف حركة التحديث السياسي العربي الآن بأنها تتراوح تراوحاً نظرياً وتطبيقياً بين النماذج الثلاثة الخلافية والليبرالية والماركسية . والنظم الاشتراكية العربية هي وليدة هذا التراوح . ولكنهـــا نظم انتقالية شأنها في ذلك شأن سائر النظم العربية . وذلك لأن المجتمعات العربية التي ما تزال مجتمعات متخلفة أو سائرة في طريق النمو هي كلها مجتمعات انتقاليـة . والملاحـــظة الاجتماعية السياسية لحركة التحديث تساعدنا على استطلاع الوجهـة التي تتحول نحوها هذه المجتمعات وهذه النظم.

ويجري تراوح النظم العربية بين النماذج الثلاثة في سياق حركي اقليمي ودولي . ان تحـــدي النماذج الثلاثة للعرب هو تحدي تاريخي أي تحـــدي « فكري – عمـــلي » وتحدي « نظري – تطبيقي » ، أي انه تحدي ايديولوجيات وسياسات اقليمية ودولية . ولذلك لا يمكن أن تفهم عمليـة التحديث السياسي العربـي إلا بضوء حركيات خارجية واقليمية: حركيات التغير الدولي وحركيات التغير الاقليمي . وتداخل هـذه الحركيات أقوى

وأعمق في عصر التواصل الحضاري الوحداني مما كان عليه في أي وقت سابق .

ويبدو مفعول الحركيات الخارجية على هدى الحقائق التالية :

أولاً : ان الفكر العثماني بصورة عامة والفكر العربي بصورة خاصة لم يبدأ بالنظر الجدي لنماذج التحديث الاوروبية إلا تحت وطأة قدرة دولها الحاكمة التي أنزلت بالسلطنة العثمانية هزائم ماحقة سواء أكان ذلك في حروبها مع روسيا في أوروبا الشرقية أو مع فرنسا ونابليون في الشرق الأدنى . فأصبح بذلك للنظم السياسية للمنتصر جاذبيتها للمندحر الذي كان متخدراً قبل ذلك بالاعتقاد بأن الله أنعم عليه بأحسن النظم وأكملها .

ثانياً : ان تطور جاذبية النظم يتبع الى حد بعيد تطور القدرة الدولية للدولة صاحبة النظام . فلما كانت فرنسا وانكلترا تتنازعان في القرن التاسع عشر السيطرة على العالم ، كان الانتباه موجهاً للنظامين البريطاني والفرنسي ،البريطاني بما فيه من دستورية ، والفرنسي بما فيه من حريات انسانية . ولما برزت المانيا كأمبراطورية قوية وصديقة للسلطنة في آخر القرن ظهر الاتجاه نحو النظام الفدرالي الامبراطوري لآل هابسبورج في النمسا . ولما ظهرت الولايات المتحدة أثناء الحرب العالمية الأولى بدأ يظهر الاتجاه نحو النظام الفدرالي الاميركي . ولكن الاتجاه نحو الولايات المتحدة اشتد أكثر ما اشتد بعد الحرب العالمية الثانية حين ظهرت هي والاتحاد السوفياتي انهما كبيرتا دول العالم. فظهر التأثر لدى العرب بالنظام الرئاسي الأميركي ، كما أخذ يظهر التأثر بالنموذج الماركسي السوفياتي للتحرر والتقدم ، ليتبع ذلك التأثر بالنموذج اليوغوسلافي ، فالنموذج

الصيني بعد انتصار الثورة الشيوعية الصينية ، فالنموذج الكوبي ونموذج فيتنام الشمالية كمثلين لتنظيم شعبين صغيرين للانتصار على الاستعمار الاميركي في آسيا الشرقية واميركا اللاتينية .

ثالثاً : ان هذه العلاقة بين القدرة والنموذج ليست علاقة منطقية . ونعني بذلك ان الدول ذات العلاقة لم تقم هي بفرض نماذجها السياسية التحديثية على الأقطار العربية التي خضعت لاستعمارها. بل ان الدول المستعمرة كانت تعيق التحديث بحجة ان الشعوب المستعمرة ليست أهــلاً لنظم الدول المتقدمة . وبذلك كان يجري تقليـــد الدولة المتقدمة في أكثر الأحوال رغماً عنهـــا لا بإرادتها ، وكانت الشعوب العربية تنتزع الحقوق الدستورية التي جاء بها التطور السياسي الحديث في ثوراتها الوطنية ضد المستعمرين .

رابعاً : ان مقاومة المستعمرين لادخال نماذجهم التحديثية في المستعمرات هو وجه من وجوه ديالكتيكية القدرة والحرية ، وتلازميـــة الحرية والتقدم . فالحرية مستلزم للتقدم ، كما ان التقدم هو مستلزم الحرية . ولدينا الأمثلة على ذلك في الولايات المتحدة الأميركية ، التي لم تشق طريقها الحقيقي للتقدم إلا بعد أن استقلت عن بريطانيا . وشأنها هذا هو شأن كندا أو استراليا وزيلندا الجديدة فيما بعد . وما يصح بشأن الشعوب الانكلوسكسونية يصح أيضاً بشأن الشعوب الافريقية الأسيويـــة . وليس من الصدفة ان تركيا التي كانت أسرع أجزاء السلطنة العثمانية الى التحرر السياسي بعد الحـرب كانت أسرع هذه الأجـزاء الى التحديث السياسي .

وأما الحركيات الاقليمية أو الداخلية للتحديث فإنها تتجلى في الاستجابات

للتحديات النظرية أو القدروية للنماذج التحديثية للدول المتقدمة . ونلاحظ ان هذه الاستجابات تظهر أول ما تظهر في القرن التاسع عشر في ظل الحكم العثماني لدى الفئات القيادية التي ترى في التحديث طاقة قدروية جديدة للسلطة ، أو لدى الفئات الهامشية التي « تغربت » عن النظام العثماني ، فأصبحت بذلك أسرع تقبلاً للنظام « الغريب » الأوروبي أو الغربي أو الحديث ، وبرزت بين طلائع التحديث العثماني . وتظهر بين هذه الطلائع الجاليات والارساليات الغربية أو الأجنبية في الولايات العثمانية . فقد استفادت هذه الجاليات من الامتيازات التي خولتها اياها السلطنة ، لتنشىء معاهد ومراكز كانت أول معاهد ومراكز للتحديث في الولايات العربية . وكانت هذه المعاهد والمراكز مواطن اشاعة المفاهيم والمبادىء السياسية الحديثة بما فيها النظم الاتحادية الفدرالية وغير الفدرالية .

ويدخل في هذا تأثير الفئات الأوروبية العسكرية وأبرزها تأثيراً جيش نابليون ، الذي حمل معه في نهاية القرن الثامن عشر أفكار الثورة الفرنسية وأهم انجازات أوروبا العلمية . ان هذه الفئات الأجنبية هي التي قدمت الرواد الأوائل للتحديث من رواد اقتصاديين ، وثقافيين ، وتربويين ، واداريين ، وعسكريين . وكيفما كان تقييمنا لدورهم في تاريخنا المعاصر على الصعيد الوطني ، فإننا لا نستطيع أن نتجاهله على الصعيد التحديثي ، ولا نستطيع أن نتجاهل انه كان بينهم الخبراء الذين أدخلوا المؤسسة الاقتصادية الحديثة ، والجيش الحديث ، والمدرسة الحديثة ، والادارة الحديثة ، ومفاهيم التنظيم السياسي الحديث في بلادنا .

وأما الرواد الوطنيون القياديون للتحديث، فهم قسمان رئيسيان : الفئات القيادية والفئات الهامشية. فنلاحظ وجود رواد بين السلاطين والأمراء والحكام انطلاقاً من الأمير فخر الدين المعني في لبنان في القرن السابع عشر ، ومحمد علي الكبير في مصر في القرن التاسع عشر ، ومن السلطان سليم

الثاني في استانبول في نهاية القرن الثامن عشر الى كمال اتاتورك في تركيا في القرن العشرين . وتظهر النزعة التحديثية بأشكال ومواقف مختلفة بين الضباط العرب في الجيش العثماني ، فالمتخرجين العرب من الجامعات الأوروبية ، فالقادة المؤسسين للدول العربية التي أنشئت بعد الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية . ولكن النزعة التحديثية لجميع هؤلاء تظل تتحرك في نطاق الانسجام مع أحكام الشريعة أو مبادئها ، أحكامها لدى الذين ينادون بالقرآن دستوراً للدولة ، ومبادئها لدى الذين اعتمدوا دساتير حديثة ، ولكنهم نصوا فيها على ان الاسلام هو دين الدولة ، أو دين رئيس للدولة .

ونلاحظ بين الفئات الهامشية تلك التي أحلها النظام العثماني للملل في المنزلة الثانية أو الثالثة من حيث المواطنية ، فظلت في حالة تغرب تجاه النظام جعلتها أسرع الى تقبل التحضر الحديث ونشره من غيرها . وتأتي في طليعة هذه الفئات شعوب أوروبا الشرقية والبلقان المسيحية التي سبقت الى اعتناق الفكرة القومية الأوروبية فإلى الانسلاخ عن السلطنة . وتأتي بعد ذلك الفئات المسيحية العربية،التي أتاح لها الدين أن تظل على تواصل مع المصادر الأولى للتحضر الحديث في أوروبا ، فكانت هي طليعة الانفتاح الفكري العربي على المفاهيم السياسية الحديثة ، وكانت هي السباقة الى اشاعة هذه المفاهيم في العالم العربي ، سواء أكان ذلك عن طريق الترجمة أو عن طريق التأليف ، أو عن طريق الجمعيات السياسية الاصلاحية أو الاستقلالية التي سبقت الى انشائها في ظل الحكم العثماني .

ولكن النزعة التحديثية ما لبثت أن سرت بين جميع الفئات القيادية عشية الحرب العالمية الأولى متجلية في درجات متفاوتة في حركات الاتحاد والترقي ، وفي حركة العهد والفتاة العربية . وقدم مؤسسو هاتين الحركتين بعد الحرب العالمية الأولى النواة القيادية التحديثية الأولى للدول العربية المستقلة في الولايات العربية المنسلخة من السلطة العثمانية .

ويحسن بنا أن نستقرىء مفعول النزعة التحديثية في هذه الدول في حركيات النمو الديموغرافي ، والاقتصادي ، والتكنولوجي ، والتربوي . فنجد ان التحديث العربي اقترن أول ما اقترن حتى الآن بازدياد مطرد في معدل نمو السكان بسبب انخفاض في معدل الوفيات لم يرافقه انخفاض في معدل الولادة . ويتفاوت معدل النمو السكاني من قطر عربي لآخر، ولكن الغالب على معدلات النمو الارتفاع كما هو الحال في العالم الثالث بصورة عامة . وتبلغ ليبيا وسلفادور (الدليل الاحصائي للأمم المتحدة ، لسان الحال ، بيروت ، ٨ تموز ، ١٩٧٠) أعلى معدل للنمو السكاني في العالم إذ يبلغ المعدل ٣,٧٪ .

معدل نمو السكان في الدول العربية[١٠٠]

الجزائر	٢,٩٪	السودان	٢,٨٪	جمهورية مصر العربية	٢,٥٪		
ليبيا	٣,٧٪	اليمن	٢,٢٪	الكويت	٧,٥٪		
مراكش	٢,٨٪	العراق	٣٪	سوريا	٣٪		
تونس	٢,٩٪	الأردن	٣,١٪	لبنان	٢,٨٪		

ويلاحظ أيضاً كنتيجة لذلك استفحال الضغط السكاني في أكثر الأقطار العربية . فالمساحات العربية شاسعة ، ولكن أكثرها مساحات صحراوية ، ولذلك يبلغ معدل السكان في الكيلومتر المربع في بعض الأقطار العربية أعلى المعدلات المعروفة في العالم .

ويلاحظ أيضاً ان الأقطار العربية كل بمفرده أقرب الى الصغر من حيث الحجم السكاني .

سكان الدول العربية

	السكان	النسبة في الكيلو المربع
اليمن	٥,٤٠٠,٠٠٠	٢٧,٧
الجزائر	١٤,٣٥٧,٠٠٠	٦
ليبيا	١,٩٠٤,٠٠٠	١,١
مراكش	١٥,٥٠٠,٠٠٠	٣٤,٨
تونس	٥,١٨٩,٠٠٠	٣٩
جمهورية مصر العربية	٣٣,٣٠٦,٠٠٠	٢,٥
السودان	١٥,٣٨٩,٠٠٠	٢,٨
العراق	٩,٥١٩,٠٠٠	٢١,٧
الاردن	٢,٢٣٨,٠٠٠	٢٤,٨
الكويت	٦٤٨,٠٠٠	٤٠,٥
سوريا	٦,١٣٧,٠٠٠	٣٣,٢
المملكة العربية السعودية	٥,٠٧٤,٠٠٠	٢,٣
اليمن الجنوبية	١,٢٩٧,٠٠٠	٤,٥
لبنان	٢,٦١٤,٠٠٠	٢٥٧

ويلاحظ أيضاً النسبة العالية من الشباب بين السكان . فالمجتمع العربي هو بصورة عامة مجتمع شباب ، يتجاوز الذين لم يبلغوا العشرين نسبة الخمسين بالمئة من السكان .

نسبة الشباب دون العشرين الى السكان في بعض الأقطار العربية[١٠١]

الجزائر	(١٩٥٤)	٥١,٩٪	مراكش	(١٩٥٢)	٣٧,٨٪
العراق	(١٩٤٧)	٥٠,٦٪	السودان	(١٩٥٥)	٥٢,٥٪
الأردن	(١٩٥١)	٥٣,٠٪	تونس	(١٩٤٦)	٥٠,٥٪
لبنان	(١٩٤٤)	٥٢,٦٪	سوريا	(١٩٤٤)	٥٢,٦٪
جمهورية مصر العربية	(١٩٤٧)	٤٨,١٪			

ويلاحظ أيضاً ان التعددية الدينية والعرقية هي الغالبة في التكوين السكاني في أكثر الأقطار العربية وإن كانت الأكثرية السكانية أكثرية سامية متوسطية.

ويلاحظ أيضاً ان حركية السكان حركية مدينية اي ان التحول يجري في أكثر الأقطار العربية من البادية ، والمزرعة نحو المدينة ، وان كانت الأكثرية ما تزال تعمل في المزرعة لا في المدينة .

نسبة السكان في المدن في الدول العربية

الجزائر	(١٩٥٤)	٢٢,٩٪	
العراق	(١٩٤٧)	٣٣٪	
الاردن	(١٩٥٢)	٣٧,٧٪	
لبنان	(١٩٦٩)	٣٩,٨٪	(العاصمة)
ليبيا	(١٩٦٩)	١٣,٧٪	(العاصمة)
مراكش	(١٩٥٢)	٢٣,٥٪	
المملكة العربية السعودية	(١٩٦٩)	٦,٢٪	(العاصمة)
السودان	(١٩٥٦)	٨٪	
تونس	(١٩٥٢)	٣٧٪	
مصر	(١٩٤٧)	٣٢٪	
سوريا	(٢٩٥٢)	٣٧٪	

ويضاف لكل هذه العوامل انخفاض مستوى الدخل في أكثر الأقطار العربية التي ما تزال دولاً سائرة في طريق النمو .

متوسط دخل الفرد في بعض الدول العربية بالدولارات[١٠٢]

الجزائر	٢٠٠ دولار
المملكة العربية السعودية	١٤٣ «
سوريا	١٦٢ «
جمهورية مصر العربية	١٥٥ «
تونس	٢١٠ «
العراق	٢٩٠ «
ليبيا	٦٨٠ «
لبنان	٤٨٠ «

فإذا أخذنا هذه العوامل مجتمعة بعين الاعتبار ، وتذكرنا ان التحول نحو المدينة أدى حتى الآن الى ترييف المدينة أكثر مما أدى الى تمدين الريف ، أدركنا لماذا كانت الحركيات السكانية للتحديث السياسي العربي حتى الآن حركيات توترية أو انفجارية أكثر مما كانت حركيات انتظامية أو دستورية . فهناك حركية أو ما يعرف الآن بتعبئة سكانية اجتماعية شاملة تجري على المستوى الأفقي أي من الريف الى المدينة، وعلى المستوى العمودي أي من طبقة الى طبقة ، ولكنها تجري في ظل التخلف لا في ظل التقدم . وهذا ما جعلها انفجارية أكثر مما هي سلامية .

وهذا الوضع العشوائي للحركية الديموجرافية العربية يساعد على تفسير الطابع الانفجاري لعملية التحديث السياسي العربي . وتعزز الانفجارية

الحركية الاقتصادية للتحديث ، أو حركية التحول من التخلف الى التقدم الاقتصادي . ان الحد الحسابي الفاصل بين التخلف والتقدم هو الخمسمئة دولار فما دون لمتوسط دخل الفرد لدى المتخلفين وخمسمئة دولار فما فوق لمتوسط دخل الفرد لدى المتقدمين . وأكثر الدول العربية ، باستثناء بعض الدول البترولية دول متخلفة اقتصادياً . واذا اعتمدنا مؤشرات أخرى للتخلف والتقدم ظهرت جميع الدول العربية متخلفة أو كدول نامية أو كدول سائرة في طريق التقدم . وأهم هذه المؤشرات : معدل النمو ، ومعدل الادخار ، ومعدل التثمير الانتاجي ، ومعدل الانتاجية ، ونسبة توزيع اليد العاملة بين القطاعات ، ونسبة القطاع الزراعي لقطاعي الصناعة والخدمات ، ووحدة المحصول أو تنوع المحصولات ، ودرجة التحول من النمو العشوائي الى النمو الذاتي المطرد .

ان التقدم الاقتصادي بمعناه الحديث يمثل ثورة في تاريخ التحضر الانساني . فقد ظل التحضر يتحرك حتى القرن التاسع عشر في ظل فكرة الغنى للأقلية والفقر للأكثرية . ولكن الثورة الصناعية ، وهي منطلق الثورة الانمائية قلبت هذه الفكرة رأساً على عقب ، وأحلت محلها فكرة الغنى ان لم نقل البحبوحة للجميع . وبذلك تحولنا من النظر الى الفقر كقاعدة والى الغنى كاستثناء الى النظر للبحبوحة كقاعدة وللحرمان كاستثناء .

ولكن البحبوحة ظلت هي الاستثناء في الواقع الانساني ، لأن الانقلاب الذي حدث اقتصر على أقلية الأقطار الاوروبية والأميركية . فبدأ مع الثورة الصناعية في انكلترا في نهاية القرن الثامن عشر ، وانتشر منها في القرن التاسع عشر الى أوروبا واميركا الشمالية . وكان معدل النمو السنوي في هذه الأقطار ما بين ١٨٥٠ و ١٩٥٠ ٢٪ ، فأدى الى زيادة متوسط دخل الفرد سبعة أضعاف ، كما أدى الى تغييرات دراماتية في المستويات المعيشية . ولم تشارك في هذا التقدم خارج أوروبا واميركا الشمالية إلا

اليابان، التي بدأت انطلاقها التحديثي حوالي عام ١٨٧٠ . وحققت بعض الأقطار الاسيوية والأميركية اللاتينية والافريقية بعض التقدم الاقتصادي ما بين عامي ١٨٨٠ و ١٩١٣ بفضل توسع التجارة العالمية وحركة الرأسمال الحرة . ولكن بنيتها الاقتصادية ظلت بنية تخلفية .

ان العلاقة بين التقدم الاقتصادي والتحديث السياسي هي علاقة ضرورية فالتقدم الاقتصادي ضرورة للتقدم السياسي ، ولكن التحديث السياسي هو أيضاً ضرورة للتقدم الاقتصادي . والدول النامية حققت الاستقلال السياسي في ظل بنيات اقتصادية تخلفية . ولكن غاية الاستقلال تحويل هذه البنيات التخلفية الى بنيات تقدمية . ان ارادة الحرية هي ارادة التقدم . ويعني هذا ان ينبثق من الاستقلال النظام السياسي المعجل للتقدم الاقتصادي . واذا كان التخلف الاقتصادي عائقاً للتقدم السياسي ،فان وعي هذا التخلف هو حافز للتقدمين الاقتصادي والسياسي. ان هذا الوعي هو المحرك لارادة التغيير التي لا يتحقق بدونها التقدم الاقتصادي أو السياسي . وارادة التغيير هي ارادة التحديث بقدر ما هي ارادة التصير أو الاقتداء بالذين سبقوا في ميدان التقدم للحاق بهم أو لتجاوزهم .

ان جميع الدول العربية دول نامية بالرغم من ارتفاع متوسط دخل الفرد في بعض الدول البترولية ما فوق الخمسمئة دولار . فتعويل هذه الدول على البترول لوحده هو مظهر أساسي لتخلفها الاقتصادي . ولئن اختلفت الأحوال الاقتصادية بين الدول العربية وغيرها من دول العالم الثالث ، واختلفت هذه الأحوال بين الدول العربية ، إلا انها تستوي كلها في انها ما تزال في طور التحرر من التخلف ، وفي طور التحرر من الهوة الانمائية التي تفصلها عن الدول المتقدمة .

وبالرغم من كل ما يقال عن استفحال هذه الهوة ، فإن تجربة ما بعد الحرب العالمية الثانية تدل على ان طريق التحرر من التخلف مفتوح أمام

من يعرف كيف يسلكه مثلما سلكته دول أوروبا الغربية بعد انكلترا فالولايات المتحدة الأمريكية واليابان فالاتحاد السوفياتي فالصين الشعبية . فقد زادت الدول النامية بما فيها الدول العربية انتاجها العام بمعدل سنوي قدره ٤,٨٪ ما بين عامي ١٩٥٠ و ١٩٦٧ . وهو معدل أعلى من معدل نمو الدول المتقدمة في الفترة المبكرة لانطلاقها ، إذ بلغ هذا المعدل ٢٪ في المملكة المتحدة ما بين عام ١٧٩٠ و ١٨٢٠ ، و ٢,٧٪ في ألمانيا ما بين عام ١٨٥٠ و ١٨٨٠ ، و ٤٪ في الولايات المتحدة ما بين عام ١٨٢٠ و ١٨٥٠ ، و ٤٪ في اليابان ما بين عام ١٨٧٦ و ١٩٠٠ . ولكن معدل نمو السكان المرتفع في الدول النامية خفض معدل النمو السنوي الى ٢ أو ٢,٥٪ . وبالرغم من هذا الانخفاض فإن المقارنة مع فترة النمو الأول للدول المتقدمة تظل لصالح الدول النامية موزعة بين هذه الدول على اختلاف قاراتها وأجناسها وأديانها وأحجامها بحيث يمكن استبعاد أية علاقة تلازمية كانت تفترض في الماضي بين الجنس أو الدين أو الجغرافيا والتخلف أو التقدم . ويظهر هذا من ملاحظة ان الدول التي حققت حد أدنى من النمو مقداره ٢٪ في فترة عشر سنوات ما بعد عام ١٩٥٥ تشمل الدول العربية والافريقية التالية : ليبيا وتونس وجمهورية مصر العربية وموريتانيا والغابون وغينيا والعاج الذهبي وليبيريا ونيجيريا وزامبيا وسيراليون ، وتشمل الدول العربية والاسيوية التالية : العراق والأردن ولبنان والمملكة العربية السعودية وسوريا وايران وكوريا والملايو والباكستان وتايلند ، وتشمل الدول الأميركية اللاتينية التالية : باربادوس وبوليفيا والتشيلي والسلفادور وغواتيمالا وجامايكا والمكسيك ونيكاراغوا وباناما وبيرو وفنزويلا ، وتشمل الدول الأوروبية الجنوبية التالية : قبرص واليونان واسبانيا وتركيا ويوغوسلافيا[١٠٣] .

وحققت أكثر الدول النامية في عشرية الأمم المتحدة الأولى للانماء ما بين ١٩٦٠ و ١٩٧٠ معدل نمو اتفق مع معدل الـ ٥٪ الذي حددته الجمعية

العامة وبلغ في بعضها ٦٪ . وكان معدل النمو في الشرق الأوسط يشمل الدول المشرقية العربية ٧،٢٪ . وبلغ في اميركا اللاتينية ٤،٥٪ وفي افريقيا ٤٪ وفي جنوبي أوروبا ٧،١٪ وفي الدول المتقدمة ٤،٨٪ .

وتطالعنا معدلات مشجعة للنمو في بعض الدول العربية في فترة ما قبل حرب الخامس من حزيران ١٩٦٧ . فيبلغ معدل النمو في جمهورية مصر العربية ٧٪ ، كما حققته الخطة الانمائية لعام ١٩٦٠ – ١٩٦٥ ، وبلغ معدل النمو في الاردن ١١٪ عام ١٩٦٥ .

واعتمدت الخطة الانمائية التونسية لعام ١٩٦٤ – ١٩٦٨ معدل نمو يبلغ ٦٪ .

وتراوح معدل النمو في لبنان في نفس الفترة ما بين ١٠٪ و ١١٪ .

ولكن هذا النمو أصيب بانتكاس بعد الخامس من حزيران بسبب خسائر الحرب من ناحية ، وبسبب الأزمة الاقتصادية التي نشأت عنها ، وبسبب تحول نسبة عالية من الدخل الوطني والميزانية في جمهورية مصر العربية والاردن والجمهورية العربية السورية للدفاع الوطني .

ولكن الأزمة كانت حافزاً للسياسة الانمائية في الحقل الصناعي والبترولي. فأصبحت جمهورية مصر العربية بعد تدشين سد أسوان في ١٥ كانون الثاني عام ١٩٧١ أقرب الدول العربية الى التحول من الطور الزراعي الى الطور الصناعي .

ولكن تحقق هذا التحول على صعيد عربي ما يزال يتطلب تحقيق تكامل انمائي عربي ما تزال الدول العربية ، بالرغم من مرور ربع قرن على قيام الجامعة العربية تخطو خطواتها الأولى في الطريق اليه . وما يزال على الدول العربية أن تخطط لاتخاذ الصناعة البترولية منطلقاً لثورة انمائية عربية .

وما دامت الدول العربية في الطور الانتقالي الراهن من اقتصاديات

التخلف الى اقتصاديات التقدم ، فان التحديث السياسي يقترن بالاضطراب أكثر مما يقترن بالاستقرار السياسي .

وتتصل بحركيات التحديث الاقتصادي حركيات التحديث التكنولوجي. ولا يعني التحديث التكنولوجي في نظرنا اقتباس الآلات والادوات الحديثة التي تعزز الانتاج والانتاجية بقدر ما يعني استساغة العملية الابداعية التنظيمية للآلية الانتاجية .

ان الآلات تتحرك في خدمة عملية انتاجية أو تواصلية . ولذلك فإن الأصح هو ان نتصور التكنولوجيا كمجموعة عمليات أو وسائل موجهة نحو غايات محددة . ويمكن تصور التكنولوجيا كعلم نظري أو كفن تطبيقي للتكنيك أو الوسائل التقنية . فتشمل في الحالين « ... مجموعة الحركات أو الأفعال المنظمة والموحدة ... على وجه يؤدي الى بلوغ هدف مقصود سواء أكان فيزيوجياً أو كيميائياً أو عضوياً»[١٠٤].

ويمكن أن نضيف الى ذلك هدفاً اجتماعياً أو سياسياً . لأن التكنولوجيا الطبيعية تقتضي بالضرورة تكنولوجيا اجتماعية وسياسية جديدة أو تنظيماً اجتماعياً وسياسياً جديداً . وهذا ما يجعل عبارة التكنولوجيا الحديثة شاملة بالضرورة للتكنولوجيا الطبيعية والتكنولوجيا الاجتماعية . ونستطيع أن ننطلق من التكنولوجيا الطباعية حتى التكنولوجيا الصاروخية لنلاحظ تأثير التطور التكنولوجي الطبيعي في التطور التكنولوجي أو التنظيمي الاجتماعي . فالدولة القومية العصرية وما يقترن بها من حكم واحد وقانون واحد وجيش واحد وادارة واحدة ورأي عام واحد وحزب واحد هي كلها وجوه للتنظيم التكنولوجي الحديث . وهذا ما يفسر انتقاد (ماركيوز) للدولة التكنولوجية الحديثة ، غربية كانت أو شرقية ، التي تجعل الانسان أحاديّ البعد ، فتحرمه من حرية وجوده ومن كرامته الانسانية .

ولكن هذا الانتقاد يتجاهل ما كان للتطور التكنولوجي من تأثير في

نقل الاجتماع الانساني من طور النمو اللاواعي والغريزي الى طور النمو الواعي والعقلاني . إن الآلـة ليست أداة تتحرك فحسب ، ولكنها حافز لوعي انساني يتجلى في معرفة انسانية جديدة لقوانين الحركة الآلية وغير الآلية . انها تفرض علينا ملاحظة نوع من النمو الاجتماعي العقلاني والواعي والذكي . ولذلك يحق لنا التساؤل عما اذا كنا الآن مع الثورة التكنولوجية في بداية «..عهد العالم ذي الحيز الطبيعي المنتهي بل عهد العالم الواعي»[١٠٥].

ومعنى دخولنا عهداً جديداً من الوعي هو دخولنا في عهد حضاري أي في عهد تنظيم سياسي جديد . ونحن نتصور هـذا العهد عهـد الحضارة الابداعية ، وعهد الديموقراطية الابداعية ، وعهد المجتمـع الابداعـي ، الانسان الابداعي ، ولكن المعضلة التي تتحدانا في العهد الجديد هي معضلة الغاية الابداعية : فما الذي يبدعه الانسان : أتكنولوجيا الفنـاء الجديد أو الحياة الجديدة ؟ ولماذا يبدع الانسان ؟ أللكسب أو للتقدم ؟ ولمن يبدع الانسان : لنفسه أو لسواه . ان الافتقار لأجوبة صحيحة لهـذه الأسئلة الغائية المصيرية هو الذي يعطي التفسير الاجتماعي السياسي لانفجـار ثورة الطلاب في العالم .

وقد فرض الانفجار الطلابـي معالجة هذه الأسئلة على الباحثين الاجتماعيين السياسيين ، بعـد ان كانوا يتجاهلونها بحجة انها تتناول الغايات والقيم لا الظواهر والوسائل .

ويعني كل هـذا ان ملاحظة التحول التحديثي التكنولوجي العربـي تقتضي ملاحظة التحول العربـي من طور النمو الاجتماعي والسياسي اللاواعي الى طور النمو الاجتماعي والسياسي الواعي ، أو من طـور النمو المفسر بعلل غيبية أو ما بعد طبيعية أو فطرية الى طور النمو المفسر بعلل طبيعية وتكنولوجية . وابن خلدون هو رائد مثل هذا التحول على الصعيد الفكري. وهو البرهان الحي عـلى بطلان التمييز بين فكر غربـي ومجتمع غربـي

يصلح للعلم والتكنولوجيا وفكر شرقي لا يصلح للعلم ولا للتكنولوجيا . فالعلم والتكنولوجيا نشأ أول ما نشأ في المشرق العربي . وأرقى تكنولوجيا عرفها الانسان فيما قبل الميلاد هي تكنولوجيا الري والزراعة في وادي النيل ووادي دجلة والفرات . وأرقى تكنولوجيا ملاحية عرفها في ذلك الحين هي التكنولوجيا الفينيقية . وأصبحت العلاقة بين هذه التكنولوجيا والتنظيم السياسي محور نظرية التنظيم السياسي الهرمي الشرقي ، التي تؤدي الى حرية الواحد وعبودية الشكل ، والتي أشار اليها هيجل ، والتي يتوسع فيها الباحثون السياسيون المعاصرون[١٠٦] .

ان المشرق العربي بأنهاره الكبيرة وبسواحله هو مهد أول تكنولوجية للري وتكنولوجية للزراعة وتكنولوجية للملاحة عرفها الانسان . وكان له في مختلف العصور مشاركاته الابداعية في التقدم التكنولوجي . ولكنه ما يزال غريباً عن التكنولوجيا الحديثة ، وما يزال يشارك في استهلاكها بدون أن يشارك في انتاجها . ويتجلى هذا التخلف في التكنولوجيا الدفاعية والتكنولوجيا المدنية . ويبرز أوضح ما يبرز في الهوة التكنولوجية القائمة بين الدول العربية واسرائيل التي ظهرت في انهزام الدول العربية في ثلاث حروب خاضتها مع اسرائيل في أقل من ربع قرن[١٠٧] .

ولكن ما هي حقيقة هذه الهوة ؟ يصف مكنمارا الهوة التكنولوجية بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية بأنها في الحقيقة هوة تربوية . « ان أوروبا ضعيفة تربوياً . وهذا الضعف هو الذي يشل نموها . انها ضعيفة في التربية العامة ، وفي التربية الفنية ، وفي التربية الادارية . وللاحصاءات دلالتها »[١٠٨] . على ان التربية الأوروبية تقليدية لا تهيء مواطنين تكنولوجيين ولا مديرين تكنولوجيين ، وهذا ما يلفت النظر الى ما يعرف الآن بالوجه الثقافي والمؤسسي للتخلف التكنولوجي العربي وغير العربي ، ويثير معضلة تفتح العقل بالثقافة والايديولوجية والتربية أو

بالتثقيف المجتمعي لتقبل التقدم التكنولوجي . وينقلنا هذا الوجه للمعضلة الى الانتربولوجيا العربية ، التي تناولها جان بيرك في بحثه لانصراف العقل العربي عن الشيء الى الرمز . ولكن هذا الانصراف لم يحل دون تملك الأفراد العرب التقنية التكنولوجية داخل الوطن العربي ومشاركة بعضهم في تقدمها خارج الوطن العربي . وهذا ما يفرض العودة لأسباب ثقافية واجتماعية عائقة وعارضة للتقدم التكنولوجي العربي لا لأسباب وراثيـة طبيعية ملازمة للعقل العربي .

ويتراوح البحث حينئذ بين المسلمات الاعتقاديـة والعادات الاجتماعيـة ودرجة تعارضها أو توافقها مع التقدم التكنولوجي ، ويكون محور البحث التساؤل عما اذا كانت هذه المسلمات والعادات تشجع جو التغيير والتنظيم والابداع الذي يتطلبه التقدم التكنولوجي أو انها تعزز الاستمرار العشوائي والتقليدي الذي يتناقض مع هذا التقدم . ويجري هذا التساؤل الى طرق التغيير الثورية السلمية أو الثورية العنفية ، وطرق التغيير الايديولوجية أو التربوية .

ويتصل بهذا الوجه الثقافي والمؤسسي للتقدم التكنولوجي الوجه السياسي الخارجي والداخلي . فالعرب ما يزالون يستوردون التكنولوجيا من الخارج. كانت تستورد التكنولوجيا حتى قيام صفقة الأسلحة مع الاتحاد السوفياتي واتفاق المساعدة في بناء سد أسوان كانت تستورد الدول العربية حتى ذلك الحين من الدول الغربية وحدها ، فأصبحت الآن تستورد من الدول الشرقية والغربية ، فأصبح بذلك دور للاتحاد السوفياتي في العالم العربي لم يكن له من قبل . ويثير هذا الدور قضية الصلة بين تطور العلاقات التكنولوجية والايديولوجية على الصعيدين الخارجي والداخلي . فما هي حقيقة هذه الصلة ؟ وهل يمكن الاعتماد على تكنولوجية أية دولة أو مجتمع بدون التأثر بايديولوجيته ؟

فإذا كان لا بد من التأثر ظهر تأثير التطور التكنولوجي في التحديث السياسي خارجياً وداخلياً : خارجياً من حيث التأثر بالدولة التي تقدم المساعدة التكنولوجية ، وداخلياً من حيث اعتماد التكنولوجيا في العلاقات الاجتماعية : ثقافية واقتصادية وسياسية . وهنا تلاحظ علاقة التكنولوجيا بالمواصلات والأمن والادارة ووظائف الدولة الاجتماعية والاقتصادية ومشاركة المواطن في الحكم وظهور طبقة التكنوكراسين التي أدت الى وصف الدولة الحديثة بالدولة الادارية أو بالدولة التكنوكراسية . ويظهر هنا من جديد التساؤل عن الأسباب التي رجحت التكنوكراسية العسكرية على التكنوكراسية المدنية في أكثر الدول العربية وفي كثير من دول العالم الثالث . ويظهر التخلف التكنولوجي بوجهيه الطبيعي والاجتماعي سبباً من أسباب هذه الظاهرة. لأن الحكم العسكري يبدو كوعد بالاسراع في تحقيق التقدم ، ويبدو وكأنه المنظم الاداري الوحيد في فراغ الانتقال من الحكم التقليدي الى الحكم الحديث . وتبدو الفئة القيادية العسكرية وكأنها البديل للمنظم السياسي والاقتصادي والاداري غير المتوفر في العالم الثالث . وبذلك تبدو الحاجة للتقدم التكنولوجي ، وما يقترن به من تنظيمية عسكرية ومدنية،وما يقتضيه من فعالية ، مرجحة حتى الآن للحكم العسكري على الحكم المدني .

إن الهوة التكنولوجية بين المتخلفين والمتقدمين هي قبل كل شيء هوة تربوية . وتفرض علينا هذه الحقيقة أن نستعرض ، قبل اختتام هذا الفصل ، الحركيات التربوية للتحديث العربي . إن التربية هي الحركية المحورية للتحديث بصورة عامة وللتحديث السياسي بصورة خاصة . إن دورها التحديثي محوري على صعيد القيم التي تنقلها من جيل لجيل ومن ثقافة لثقافة. وهو محوري على صعيد البنيات من حيث ايجاد التعلق بالبنيات القائمة أو التغرب عنها ، وهو محوري على صعيد الانماء من حيث تأثيرها في رفع معدل انتاجية الفرد . فالتربية هي مفتاح باب الانماء . وهي بحكم الترابط بين الانماء والتحديث مفتاح باب التحديث .

وبقدر ما يرتبط الانماء والتحديث بالحركية الاجتماعية فإنهما يرتبطان بالتربية ، لأن التربية تتراوح بين تدويم الوضع الاجتماعي وتغييره، تدويمه ما دامت امتيازاً لفئة أو لطبقة معينة ، وتغييره إذا ما عمت الفرص التربوية جميع الطبقات والفئات. ولا يكفي التوسع التربوي لتحقيق الحركية الاجتماعية . فلا بد أن يكون التوسع شاملاً . فالولايات المتحدة الأميركية هي من أسبق دول العالم الى التوسع التربوي ، ومع ذلك فإنها تعاني أزمة الحركية غير الشاملة . ويقول أحد علماء التربية فيها جيروم برونر في وصف هذه الأزمة : « تعاني التربية لدينا أزمة، لأنها أخفقت في مواجهة الحاجات الاجتماعية المتغيرة . انها لا تقود هذه الحاجات بل تتسكع وراءها. وقد أظهر لي بحثي في الأشهر الستة الماضية للعلاقة بين التربية المبكرة والطبقة الاجتماعية ، ان نظامنا التربوي هو سبيلنا لتدويم نظامنا الطبقي ، واستنقاع احدى الفئات في قاعدته . انه يشل قابلية الأطفال في الدرجة الدنيا من السلم الاجتماعي الاقتصادي للمشاركة في المجتمع . ويأتي تأثيره هذا حاسماً ومبكراً » .

ان العلاقة بين الحركية الاجتماعية والنظام التربوي هي موضع اهتمام متزايد من قبل علماء الاجتماع التربوي منذ انفجار ثورة الطلاب في فرنسا. وتدل أحداث الدراسات التي جرت حول الموضوع في فرنسا على ان نصيب أبناء العمال الزراعيين في بلوغ الجامعة لا يتجاوز الـ ١٪ بينما يبلغ ٧٠٪ لأبناء الصناعيين و ٨٠٪ لأبناء أصحاب المهن الحرة . وبذلك يحدث النظام المدرسي إلغاءً موضوعياً يستفحل بانخفاض مستوى الدخل بحيث يكاد يكون إلغاءً كلياً للفئة المحرومة .

ان التحديث يؤدي الى الحركية الاجتماعية ويقتضي الحركية الاجتماعية. ولكن هذه الحركية لا تبلغ درجة واحدة من التوازن في جميع المجتمعات . وإذا كانت التربية الحديثة أداة التحديث الرئيسية في المجتمعات النامية ، فإن بقاء فئات من الشعب محرومة من التربية يعني بقاءها خارج نطاق

عملية التحديث السياسية وغـير السياسية . ويقضي التحديث تخصص الكفاءات وتنويعها في المجتمع . ونظام التربية الحديث هو وحـده الذي يوفر المهارات المتخصصة والمستلزمات التدريبية للتكيف المجتمعي للتنـويع البنيوي المطرد في جميع قطاعات المجتمع الحديث ولما يقترن به من ازدياد في التخصص . فالتربية الحديثة هي مدرسة أصحاب الكفاءات الحديثة . بل ان التربية الحديثـة هي مدرسة القيادات الحديثة التي تنتقل بالمجتمع النامي من الطور الحضاري التقليدي الى الطور الحضاري الحـديث . ان المدارس تساعد على ابراز أولئك الأفراد الذين ستتكون منهم النخبة وعلى تعهد مواهبهم التي تؤهلهم لأن يقوموا بدورهم القيادي .

ان الحركيات التربوية هي أبرز وجوه الحركيات التحديثية العربيـة . فالتربية الحديثة من عهد محمد علي الكبير بل منذ عهد المدرسة المارونيـة في روما حتى اليوم هي التي تنقل العرب من الطـور الحضاري التقليدي الى الطور الحـديث . وقد تراوح دورها التحدثي بين البعثات التربوية الأجنبية التي جاءت العالم العربـي والبعثات التربوية العربية الـتي أرسلت للخارج منذ مطلع القرن التاسع عشر،وبين المدارس والنظم التربوية الحديثة التي انشئت تقليداً للنظم الأجنبية.فتجاوزت المدرسة الحديثة اجنبية ووطنية دورها التعليمي الى نقل اللغـات والثقافات والعلوم الحديثة الى الأقطـار العربية وتحقيق التفاعل بينها وبين الثقافة العربية والقيم والبنيات العربية .

وان أبرز وجوه التقدم العربـي الحديث التقدم الكمي التربوي . فإذا أخذنا مجمل عدد الطلاب العرب نجد انه ارتفع من ٨,٥٨٥,٨٠٠ عام ١٩٦٠ الى ١٣,٧٤٨,٢٠٠ عام ١٩٦٧ – ١٩٦٨ . وارتفـع عدد المعلمـين من ٢٦٩,٢٠٠ الى ٤٥٢,٨٠٠ . وارتفعت نسبة الانفاق على التعليم الى الدخل القومي من ٣,٨٪ الى ٤,٨٪ . وارتفعت نسبة الموازنة التربوية الى الموازنة العامة من ١٣,٣٪ الى ١٥,٧٪ . ولكن هذا التقدم الكمي المطرد ما تزال تعترضه ثغرات واختناقات كمية ونوعية بالغة الأهمية . وتبرز هذه الثغرات

اذا ما قارنا بين النمو السكاني والنمو التربوي في مختلف مراحله . فالأطفال العرب في عمر التعليم السابق للابتدائي أي فيما بين الثالثة والخامسة بلغ عددهم عام ١٩٦٧ عشرة ملايين وثلث المليون لا يتجاوز المسجلون منهم في مدارس الحضانة ٢٤٠ ألف أي ٢,٣٪ من مجموع السكان في نفس العمر . وأعلى النسب في لبنان ٣٤,٥٪ ، وفي الكويت ٢٤٪ . والتعليم في هذه المرحلة من العمر خاص . وكأن الطفولة المبكرة لا تعني الدولة، ولا تنال الاهتمام الكافي من قبل المخططين التربويين . « فباستثناء الفترة المبكرة، أي فترة الحمل والولادة وفترة قصيرة بعد ذلك وهي التي تشملها خدمات مراكز الأمومة والطفولة ، تهمل السياسة الاجتماعية الطفل الى أن يبدأ في مرحلة التعليم الابتدائي »(١٠٩) .

إن هذا المثل يكفي وحده للدلالة على ان القاعدة التربوية العربية ما تزال قاعدة خاوية . فالتربية في مرحلة الطفولة هي أساس التربية في جميع المراحل الأخرى وهي المرحلة التي يبدأ فيها ما يعرف في علم الاجتماع السياسي « بالتثقيف المجتمعي » للانسان وللمواطن .. وتهافت التربية العربية في مرحلة الطفولة يهدد عملية « التثقيف المجتمعي » في بدايتها الأولى . فتكون هذه البداية إما بداية أمية ، أو بداية معرضة للمؤثرات الخاصة التي تحرم الطفل من التكون المجتمعي العام الذي يؤهله للنمو كعضو في المجتمع لا كعضو في البيئات الخاصة التي ينشأ فيها فاقداً الوعي بالحس الاجتماعي العام ، والحس الوطني العام .

وتكفي ملاحظة هذه الحقيقة الاحصائية الأولية لادراك الفراغ الأساسي الذي تقوم عليه التربية العربية ، ولفهم التناقضات التي تعانيها جميع مراحل التربية التالية ، ولتقدير اخفاق التربية العربية في القيام بدورها الهادي في تحديث المجتمع العربي . وتعود هذه التناقضات الى تناقض أساسي في شخصية الطفل بين التكوين التقليدي الذي تقدمه له الأسرة قبل دخوله المدرسة ، وبين التكوين الحديث الذي يفترض في المدرسة أن

تقدمه له . ومفعول هذا التناقض هو سبب رئيسي من أسباب الاضطراب السياسي العربي . إن التكوين التقليدي العائلي هو على صعيد التثقيف المجتمعي السياسي تثقيف سلطاني . فالأسرة التقليدية العربية ما تزال تعيش في ظل تقاليد وقيم ورموز الحكم السلطاني الذي انتهى بانتهاء الحكم العثماني. ولكن الطفل مدعو لأن ينشأ مواطن في ظل نظام سياسي ديموقراطي ودستوري حديث . انه يعد للسلوك السلطاني في ظل الحكم الديموقراطي . وهذا ما يجعل سلوكه الفعلي يتراوح فيما بعد بين الاستسلام والانفجار ، وبين تقبل العبودية والتحدث عن الحرية . والتحرر السياسي المفضي الى التحديث السياسي يقتضي صيرورة الحرية حقيقة حياة كل مواطن من المهد الى اللحد .

التكامل العربي التعاوني

أو الجامعة العربيـة

تحول العرب من « العهد » في اسطنبول عام ١٩١١ الى « الجامعـــة » في القاهرة عام ١٩٤٥ أي من التطلع للتكامـل الفدرالي العثماني الى تحقيق التكامل التعاوني العربـي . واستغرق هذا التحول أكـــثر من ربع قرن . واقترن هـــذا التحول بعودة الحركة العربية الى الحواضر العربية ابتداء ببيروت فمكة فدمشق فبغداد فالقاهرة . واقترن أيضاً بالتحول النهائي من التبعية الى الاستقلال ومن الطور السلطاني الى الطور التحديثي للتاريخ العربـي . وكان هذا التحول من طور تاريخي أو من طور حضاري الى طور آخر يجري في نفس الوقت في الولايات العربية والتركية للسلطنة . ولكن تركيا الكمالية اقتحمت الطور الحضاري الجديد اقتحاماً كلياً بعد الحرب العالميـة الأولى بينما ما يزال العرب يحجمون عن مثل هذا الاقتحام حتى اليوم .

ان الاتراك العثمانيين هم الذين أجلوا التحاقنا بالطور الحضاري الأوروبـي أو الطور الحضاري الحديث ، ولكن الأتراك الكماليين ما لبثوا ان سبقونا اليه . فلماذا كان ذلك ؟ ان الجواب على هذا السؤال يقتضي مقارنـــة علمية موضوعية بين الأتراك والعرب . واذ كانت هنالك مقارنات كثيرة

جرت بين الأتراك والعرب في ظل الحركة الشعوبية في العهد العباسي ، وعادت الى الظهور في ظل الحركة القومية في نهاية العهد العثماني ، إلا ان هذه المقارنات ذاتية وعاطفية أكثر مما هي موضوعية وعلمية . ان التفاعل العربي التركي استمر قروناً من التوافق والتصارع والتآخي والتباغض تجعل من العسير التحرر من الرواسب والعقد والأفكار المسبغة في مقاربة هذا الموضوع . ولكن الكاتبة التركية خالدة أديب حاولت ذلك في مقارنة بين النفسيات الفارسية والتركية والعربية ذكرت فيها ان الذي يعرف الريفي التركي عن كثب يلاحظ انه يتأمل محيطه بسكينة والفة ولكنه يرفض ان ينظر اليه نظرة لاهوتية أو كلامية . ولذلك فإنه يختلف كل الاختلاف عن الفارسي الذي يحيك نسيجاً واحداً من سياسياته ولمثله السلوكية ، ولا يطمئن حتى يجد متنفساً لشعوره الديني في الشهادة والألم . كما انه يختلف اختلافاً شاسعاً عن العربي الذي يرتقي بدينه من حيز الفكر العقلاني الى حيز الفكر المابعد طبيعي . ان الفارسي هو روح في الدين والعربي هو عقل . واما التركي فدينه قلبه . والتركي العادي يحس الروح أكثر مما يتفكرها، ولذلك يرضى باستبقائها وظيفة مستقلة . ولكن الكائن التركي العادي يظهر في الحيز العلمي واقعية وعقلانية يتعذر تقديرهما على من لا يرى لديه إلا سذاجه الطفل في حياته الدينية[110] .

ان الرأي الذي يتبادر الى الذهن لدى المقارنة بين الموقف التركي والموقف العربي من الحضارة الحديثة هو ان « الاسلام » و « الحداثة » غريبان عن الأتراك ، ولذلك فإنهم لم يجدوا عسراً في استبدال أحدهما بالآخر . ولكن العرب يشعرون انهم هم الاسلام ، ولذلك يفضلون الاستمساك به أو التوفيق بينه وبين الحداثة على التخلي عنه . فالذاتية العربية والاسلام متلازمان منذ القرن السابع الميلادي . وإذا رجعنا بالاسلام الى اصوله الوحدانية الأولى لاحظنا هذا التلازم بين العرب والمستعمرين والمعتقدات التوحيدية لقرون قبل الميلاد . واذا كان علينا ان نتقبل

المقارنات النفسية التعميمية بين الشعوب باحتراس الا ان ملاحظات خالدة أديب تساعدنا على أن نعي على الأقل الأسباب النفسية الأولية لاختلاف السلوك الحضاري العربي والتركي .

ولكن من الخطأ القول بأن الأتراك الكماليين تخلوا عن الاسلام باقتحامهم الكلي لباب التحضر الحديث والأصح القول انهم سبقوا سائر المسلمين بما فيهم العرب المسلمين الى سلوك طريق عقلاني أو تجريبي اسلامي جديد هو الطريق العلماني[111] . تركوا الاسلام كنظام كلي جماعي واحتفظوا به كعقيدة فردية . فأنجزوا التطور الشرعي في طريق القانون الوضعي الذي ابتدأ في قانون المجلة العثماني ، وأبدلوا الشرع الإلهي ابدالاً كلياً بالشرع الانساني. فأتموا بذلك عملية تحويل التشريع من الله الى الانسان التي ظهرت بوادرها الأولى في الشرع الاسلامي نفسه باعتماد ثلاثة مصادر انسانية للتشريع هي السنة والقياس والاجماع .

وفعل العرب نفس الشيء لدى تأسيس الجامعة العربية ، فاعتمدوا لها ميثاقاً أو قانوناً زمنياً أو علمانياً يتصل بالقانون الدولي الحديث ولا يتصل بالقانون الشرعي . وميزوا لأول مرة تمييزاً قاطعاً بين العروبة والاسلام ، واعترفوا لأول مرة اعترافاً رسمياً بتعدد القوانين والقوميات والدول في الوطن الواحد أو في الدار الواحدة أي في دار الاسلام ، وجعلوا الجامعة مقصورة على أبناء اللغة العربية أو القومية العربية أو الأمة العربية ، وفقاً لاجتهاد كل عضو من أعضائها ، أي موقوفة على الدول العربية. فجاءت الجامعة بدعة جديدة في التطور القانوني العربي ، وفي التنظيم التكاملي العربي ، وجاءت قطيعة مع التكامل الامبراطوري الذي كان سائداً قبل الاسلام ، والتكامل الخلافي فالسلطاني الذي ساد بعد الاسلام . وكان العرب ينتقدون الأتراك لالغائهم الخلافة بعد الحرب العالمية الأولى، ولكن العرب ما لبثوا أن اتبعوا سبيلهم لدى انشاء الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الثانية .

كانت الثورة الكمالية اختياراً تاريخياً للطريق التحديثي الراديكالي لحرية تركيا وتقدمها . ولكن العرب تراوحوا بين الطريقين المحافظ في الجزيرة العربية والوسطي خارج الجزيرة . والطريق الأول هو طريق التفضيل الكلي للحضارة الحديثة على الحضارة التقليدية أو على الاسلام ، والطريق الثاني هو طريق تفضيل الحضارة التقليدية على الحضارة الحديثة ، والطريق الثالث هو محاولة التوفيق بين الحضارتين[١١٢]. ونجح الأتراك في سلوك الطريق الأول لأنهم استطاعوا بفضل القيادة الكمالية أن يحققوا تحرير وطنهم فور انتهاء الحرب العالمية الأولى في ساحة المعركة ، وأن يحسموا أزمة الهوية باعتماد القومية التركية دون أية قومية أخرى داخل حدود جغرافية معينة. وكانت المادة الانسانية لثورة الشعب التركي الأناضولي المؤلف بأكثريته الساحقة من الفلاحين الذين تكونوا شعباً واحداً في ظل الحكم العثماني الذي كان يعاملهم بازدراء ، فجاءت الثورة الكمالية تبعث فيهم روحاً جديدة من الحرية والكرامة،وتصنع منهم في ميدان النضال ضد الاستعمار أمة تركية جديدة ، وتكرس التجديد بالتحضير ، لتجعل منهم أمة حديثة ودولة حديثة .

ان الشعب التركي هو كالشعب المصري شعب فلاحين . فكان هؤلاء مادة الثورة الكمالية في تركيا كما كانوا مادة الثورة الوطنية في مصر . ولكن الشعب العربي كما نراه في مواطنه الرئيسية الأربعة بعد الحرب العالمية الأولى أي في الجزيرة العربية والهلال الخصيب ووادي النيل والشمال الافريقي هو شعب قبائل وفلاحين ومدنيين . والشعب التركي شعب واحد في لغته ودينه وثقافته . ولكن الشعب العربي متعدد اللغات والأديان والأقليات العرقية . فإذا أضفنا الى كل ذلك الفروق بين جغرافية الوطن العربي وديموغرافيته وجغرافية الوطن التركي وديموغرافيته أدركنا كيف أدت الوحدوية التركية الى قيام جمهورية تركية واحدة علمانية وحديثة فور الحرب العالمية الأولى بينما أدت التعددية العربية الى قيام جامعة عربية علمانية بعد الحرب العالمية الثانية أي بعد أكثر من ربع قرن من قيام

الجمهورية التركية . سلك الأتراك الطريق من الوحدة الى الوحدة . ولكن العرب يسلكون الطريق من التعدد الى التوحد ، ولذلك جاءت الجمهورية التركية صورة الوحدة التركية ، بينما جاءت الجامعة العربية صورة التعددية العربية .

واجتاز الأتراك الطريق من الحكم الاستعماري الى الحكم الوطني في عامين . تحرر الأتراك من الحكم الأجنبي في ثورة وطنية واحدة ، ولكن العرب تحرروا منه في ثورات وطنية متعددة وان تكن متضامنة . واذا اعتبرنا احتلال الجزائر بداية الحكم الاستعماري للوطن العربي وتحرر الجزائر بداية لنهاية هذا الحكم ، فان العرب احتاجوا لأكثر من قرن لاجتياز نفس الطريق الذي اجتازه الأتراك في عامين . وما يزال عليهم أن يجتازوه في فلسطين والخليج العربي . وهذا الفارق الزمني المرعب بين سرعة التحرر التركي وبطء التحرر العربي هو في الظاهر نتيجة التقسيم الأوروبي للوطن العربي ، ولكنه في الحقيقة ضريبة « التخلف القيادي » التي دفعها العرب للحكم العثماني . فقد تكوّنت في ظل هذا الحكم قيادة تركية واحدة . ولكن العرب فقدوا القيادة في ظل هذا الحكم ، وهبطت زعاماتهم الى المستوى المحلي القبلي والطائفي والاقطاعي ، وزادت تفتتاً في ظل التقسيم الاستعماري والحكم الأجنبي . ولئن تكونت هذه القيادات تكوناً جديداً في مدرستي النضال ضد الحكم العثماني والحكم الاستعماري، إلا ان التقسيم السياسي الاستعماري أضاف البعد الاقليمي الى أبعادها التفتتية . ولذلك جاءت الجامعة العربية مجموعة قيادات عربية اقطاعية وقبلية وطائفية واقليمية بينما انبثقت الجمهورية التركية بقيادة وطنية تركية واحدة[١١٣] .

ان تذكر هذه الحقائق التي تبرزها المقارنة الموضوعية بين التجارب العربية والتركية تجعلنا نصرف النظر عن التساؤل لماذا كانت جامعة عربية بدل ان يكون دولة عربية أو اتحاد للدول العربية لنتساءل كيف كانت

جامعة عربية ؟ ان سبع دول عربية ، بعضها ملتزم بالعروبة وبعضها ملتزم بالاسلام ، وبعضها ملتزم بالقومية العربية وبعضها يتنازع بين القومية العربية والقومية الخاصة ، وبعضها مستقل وبعضها شبه مستقل ، بعضها ملكي وبعضها جمهوري ، بعضها ديموقراطي وبعضها ثيوقراطي ، بعضها افريقي وبعضها آسيوي ، بعضها تبلغ مساحته المليون ميل مربع وبعضها لا تتجاوز مساحته الخمسة آلاف ميل مربع ، بعضها يتجاوز عدد سكانها الخمسة وعشرين مليوناً ، وبعضها لا يبلغ عدد سكانها المليون ، بعضها لا يتجاوز متوسط دخل الفرد فيها خمسين دولاراً وبعضها يبلغ فيه هذا المتوسط المئة دولار ، هذه الدول التي تجمع بينها العروبة ، ويكاد يفرق بينها كل شيء آخر هي التي وضعت حكوماتها ما بين عام ١٩٤٣ و ١٩٤٥ ميثاق الجامعة العربية بدعوة من الحكومة المصرية . فتراوحت بين النزعة الاندماجية بشكل وحدوي أو اتحادي يدعو لها سوريا والعراق وشرقي الأردن ، وبين النزعة الى التعامل الاخوي غير الملتزم بأي شيء تبشر بها المملكة العربية السعودية والمملكة اليمنية المتوكلية ، فاعتمدت الصيغة الجامعة ، باقتراح المملكة المصرية والجمهورية اللبنانية حداً تعاونياً وسطاً بين النزعتين(١١٤) .

إن العمل السياسي الاقناعي هو دائماً مشروع تسوية أو تراض Compromis . وتكوين الجامعة العربية هو عمل سياسي اقناعي،لأنه لم يكن في نية أية دولة عربية أو في مقدورها أن تكره أية دولة أخرى على أي شيء لا تريده . وكانت القدرة السياسية والعسكرية والاقتصادية السائدة في المشرق العربي في ذلك الحين قدرة بريطانية بينما كانت القدرة السائدة في المغرب العربي قدرة فرنسية . وكانت ليبيا ما تزال موضع تنازع بين مختلف القدرات أو القوى الدولية . فكانت السياسة البريطانية تحبذ قيام الجامعة أملاً في تدارك ما سلف من أسباب الاختلاف البريطاني ـ العربي . وأملاً في الوقوف مع العرب صفاً واحداً في وجه الجبارين الجديدين القادمين الى

الوطن العربي : الجبار الغربي الأميركي من البحر والجبار الشرقي السوفياتي من البر . ولكن السياسة الفرنسية قاومت نشوء الجامعة خشية ما سيكون لها من دور في تحرير سوريا ولبنان وتحرير المغرب العربي .

ولئن اتجه قادة « العهد » صوب الامبراطورية النمساوية — المجرية لاقتباس نموذجها الفدرالي فقد اتجه قادة الجامعة صوب النموذج التعاوني الدولي في جامعة الأمم وصوب النموذج التكاملي الاقليمي في جامعة الدول الأميركية . فكانت الجامعة هي أيضاً تجربة تحديثية اقتباسية . وكان الجديد الصارخ الجدة فيها ان العرب لأول مرة في تاريخهم القديم والحديث يتلاقون متعاونين كدول سيدة في منظمة جامعة بالرضا والاقناع لا بالقسر والاكراه أي في ظل حكم العقل لا في ظل حكم السيف . إن مثل هذا الالتقاء التعاوني الاقناعي بين دول عربية سيدة لا سابقة له في ظل التكامل الامبراطوري فيما قبل الميلاد ولا في ظل التكامل الخلافي أو السلطاني فيما بعد الميلاد . انه وثبة عربية تحديثية من تسييف الحكم الى عقلنته . وهذه الوثبة هي مصدر قوة الجامعة وضعفها . انها مصدر قوتها لأنها تدل على الطريق الذي يجب أن يفضي اليه أي حكم عربي أو انساني ، وتكسب الجامعة مرونة كانت سبب ديمومتها حتى الآن . وهي مصدر ضعفها ، لأن القرارات لا تلزم إلا لدى الاجماع ، وليس هناك قوة تضمن حتى تنفيذ القرار المجمع عليه . ويمكن للباحث أن يستقرىء ما اتخذت الجامعة من قرارات منذ أنشئت حتى الآن ، فيتبين له ان أكثرها ظل حبراً على ورق . وكأن الانسان لا يجب أن يكره على أمر ، ولكنه حيث لا يكره لا يتحرك ، واذا تحرك فإنه لا ينفذ .

وتراوحت الجامعة في تصور مؤسسيها بين متغير التجاور أو التكامل الاقليمي ومتغير التجانس أو التكامل القومي . فهي في التصور الأول حلقة في سلسلة التنظيم الاقليمي الدولي التي انبثقت من التنظيم الدولي العام القائم على ميثاق الأمم المتحدة . فالجامعة هي بذلك الأداة الاقليمية للأمم المتحدة

في الشرق الأوسط أولاً وفي الشمال الافريقي بعد تحرر المغرب العربي وانضمام دوله الى الجامعة . والجامعة هي في التصور الثاني الأداة التنفيذية للأمة العربية لتحقيق وحدتها ، وان هي إلا الخطوة الأولى في هذه الوحدة. وما تزال الجامعة حتى الآن تتراوح بين التصورين ، تنسق علاقاتها مع المنظمات الدولية على أساس دولي اقليمي،ولكنها تقوم بدورها على الصعيد العربي بقوة تأثيرية تتجاوز الحدود التي وضعها لها ميثاقها .

ان الجامعة كما تنص على ذلك المادة الثانية من ميثاقها ليست أكثر من « متسقة » للتعاون السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والقانوني للدول المؤلفة لها . وقد تفادى الميثاق ذكر التعاون الدفاعي ، فظلت الجامعة دون المستوى الكونفدرالي للتعاون التكاملي الى ان عقدت دولها ميثاق الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي عام ١٩٥٠ . ولكن هذا التنسيق تجاوز تعاون الدول المستقلة أو شبه المستقلة فيما بينها الى تعاونها في سبل تحرير الأقطار العربية غير المستقلة كما نص على ذلك الملحق الأول والثاني للميثاق. ففتحت بذلك الجامعة طريق الحرية أمام جميع الشعوب العربية بل أمام جميع الشعوب الافريقية والاسيوية ، وشقت طريق التضامن والتعاون بين هذه الشعوب في الأمم المتحدة والمؤتمرات الاسيوية والافريقية ، ومؤتمرات دول عدم الانحياز . فأصبحت هي نموذجاً يقتدى للتكامل بعد ان كان انطلاقها اقتداء بنماذج أخرى .

وأدت مرونة الميثاق الى ما يمكن أن يوصف بالنمو المؤسسي التجريبي للجامعة . فالميثاق يؤلف المؤسسة من مجلس للجامعة تتمثل فيه الدول على قدم المساواة كما تنص المادة الثالثة،ومن اللجان كما تنص عليها المادة الرابعة، ومن الأمانة العامة كما تنص عليها المادة الثانية عشرة . ولكنه أصبح للجامعة تحت ضغط الحاجة مؤتمر شبه دوري للرؤساء والملوك ولجنة متابعة منبثقة منه ، ومؤتمرات دورية للوزراء العرب ولجنة سياسية تحولت لفترة من الزمن لملتقى لرؤساء الحكومات،ومجموعة من المجالس والمؤسسات والمكاتب

والادارات الفنية العاملة في الداخل والخارج .

ولكن هذا التطور المؤسسي التجريبي الوظيفي ظل تطوراً جزئياً وسطحياً في نظر المتطلعين الى تطور الجامعة العضوي من جامعة عربية الى دولة عربية . فترك ميثاق الجامعة في مادته التاسعة الباب مفتوحاً للدول الراغبة في السير في طريق هذا التطور لتحقيق تكامل ثنائي أوثق فيما بينها . فعززت هذه المادة الصراع داخل الجامعة وخارجها بين السكونيين الحريصين على تجميد الجامعة كما هي وبين الحركيين الراغبين في تطويرها الثنائي أو الجماعي . فجاء ميثاق الدفاع المشترك ، بعد كارثة الحرب الفلسطينية الأولى عام ١٩٤٨ ، ثمرة للصراع بين الفريقين ، ومحاولة للحؤول دون الوحدات الثنائية مركزية كانت أو فدرالية ، وذلك بتعزيز الجامعة تعزيزاً كلياً بالتعاون الكونفدرالي الدفاعي والاقتصادي . وحدث هذا في فترة التحول العربي من العمل السياسي العربي من المجال الشرقي الى المجالين المشرقي والمغربي ، ومن حركيته التطورية الليبرالية الى الحركية الثورية الاشتراكية ، ومن التفرد الخارجي مع الغرب الى التعاون مع الشرق والغرب ، ومن النضال في سبيل الحؤول دون قيام اسرائيل الى النضال في سبيل تحرير فلسطين من الاحتلال الاسرائيلي .

إن تجربة السنوات الأولى للجامعة ، وفي مقدمتها تجربة المأساة الفلسطينية أظهرت ان التكامل التعاوني في نطاق الجامعة لا يكفي ، فغلب الاتجاه أولاً نحو التكامل الكونفدرالي . فكيف كان ذلك ؟

التكامل الكونفدرالي

أو ميثاق الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي

ساعد قيام الجامعة العربية على تفجير الثورة التحررية السياسية العربية على وجه رائع أدى في أقل من ربع قرن الى استقلال جميع الأقطار العربية الافريقية من السودان الى المغرب ، والى تحرير سواحل الجزيرة العربية واحداً بعد الآخر وتحويلها إمارات وجمهوريات مستقلة ، فسرت الحرية من قلب الوطن العربي الى ما كان يدعوه ابن خلدون الأطراف أي الى سائر أعضاء الجسم . وانضمت الدول المستجدة في الاستقلال الى الجامعة، فارتفع عدد أعضائها من سبع دول الى سبع عشرة دولة ، وارتفع سكانها من خمسين الى مئة مليون،ويتوقع أن يبلغ عام ٢٠٠٠ مئتي مليون.

ولكن العضو الفلسطيني ظل الاستثناء الأكبر . فاستحال في ظل الجامعة من فلسطين الى اسرائيل . فتوقف تيار الحرية العربية عند حدود فلسطين، وما لبث أن انكفأ أو انتكس بعد حرب الخامس من حزيران ١٩٦٧ من الحدود الفلسطينية الى الحدود المصرية والأردنية والسورية واللبنانية . فإذا بالعرب الحالمين بإعادة الامبراطورية العربية يشهدون ولادة امبراطورية اسرائيلية في وسطهم وعلى مفترق مواصلاتهم بينما يتخبطون هم في مجالس الجامعة العربية ولجانها . وبينما كان يكسب العدو معركة بعد الأخرى في

حرب بناء هذه الامبراطورية الجديدة التي يرمي من ورائها الى إحياء ملك اسرائيل من الفرات الى النيل كان العرب يخسرون معركة بعد الأخرى، ويحولون « .. الحرب ضد العدو الى حرب أهلية عربيـــة .. » أو الى حرب بالكلمات[١١٥] .

وليس النصر السيــاسي والانهزام العسكري العربي صدفة ، وليس مسؤولية الجامعة العربية ، انه نتيجة حركة التحرر العربي كما تجلت حتى الآن حركة كلامية أكثر مما هي حركة ابداعية . وقد فجر قيام الجامعة العربية ثورة تحررية سياسية عربية ولكنه لم يفجر ثورة علمية ولا ثورة تكنولوجية عربية . وفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية هي فترة تفجـــير الثورة العلمية التكنولوجيـــة في التاريخ الانساني . فكان العرب يفجرون ثورتهم السياسية ، وكانت مجالس الجامعة تفجر الكلمات مهـددة بأن تهز بها العالم ، بينما كان غيرهم يهز الكون بتفجير القنابل النووية ، واطلاق الشهب الصاروخية والأقمار الصناعية والمراكب الفضائية . والقادة الاسرائيليون الذين غزوا فلسطين متخرجين من « مدرسة العالم المتقدم » أدركوا هذه الحقيقة ، فانطلقوا من اقامة الكيان العلمي التكنولوجي الذي لم يكن الجيش سوى بنية من بنياته . ويـــدل أطلس نشرته اسرائيل « للشرق الأوسط عام ٢٠٠٠ » على انها تخطط للثورة التكنولوجية في المنطقة منطلقـــة من اسرائيل . وذلك لأن « التكنولوجيا الهائلة » المتوفرة لدى اسرائيل،قادرة – لو أتيح لها في زعم اسرائيل – على النهوض بالعالم العربي واستغلال ثرواته المدفونة واخراجها على صورة منتجات تغدق على العالم المتعة وتساهم في تقدم البشر ورفاهيته ، بدل من أن تظل مطمورة في الرمال تحت الحكم العربي التائه في مشاكله السياسية[١١٦] . وبينما تضع اسرائيل الأطلس التكنولوجي للشرق الأوسط ، وتتحول في ظل احتلالها للأراضي العربية الى دولة تكنولوجية نووية بترولية ، ينشغل الزعماء العرب « المتخرجون من مدرستي التخلف العثمانية والاستعمارية » بأطالسهم الكلاميـــة ، ويتصورون النزيف الكلامي

بديلاً للإبداع العلمي والتكنولوجي ، فيكون الرد الحضاري الحاكم ثلاث هزائم عسكرية ساحقة تنزلها دولة المليونين بدول المئة مليون ما بين عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧ .

ان التوحيد العلمي والتكنولوجي هو في العصر الحديث قاعدة أي توحيد آخر ، وان التحرر العلمي والتكنولوجي هو البنية الأساسية لأي تحرر آخر . واذا كنا قد نظرنا نحن العرب أكثر ما نظرنا لتحرر الشعوب المتقدمة وتوحدها ،وقيمنا قدرتها أكثر ما قيمناها عبر ثوراتها القومية والايديولوجية ، فقد آن لنا أن نعيد النظر في حركة تحرر هذه الشعوب ، وفي ثوراتها القومية والايديولوجية وفي مختلف صور القدرة المنبثقة منها عبر ثوراتها الصناعية أولاً وثوراتها المابعد الصناعية العلمية والتكنولوجية ثانياً وما أسفرت عنه هذه الثورات المحسوسة من أشكال جديدة للتكامل المجتمعي.

إن الصناعة والمواصلات الحديثة وحدت ممالك أوروبا بقدر ما وحدتها ارادة ملوكها ، وان الثورة الصناعية الشمالية وحدت أمبركا بقدر ما وحدتها ارادة قادتها الفدراليين . وان الثورة العلمية التكنولوجية توحد الجمهوريات السوفياتية بقدر ما توحدها ارادة قادتها الماركسيين . وان الوطن العربي سيكون كياناً علمياً وتكنولوجياً واحداً أو انه لن يتوحد أبداً . وسيكون كياناً علمياً وتكنولوجياً واحداً أو انه لن ينتصر أبداً لا على اسرائيل ولا على غير اسرائيل . إن البنية العلمية التكنولوجية هي البنية الأساسية للحرية والتقدم والتوحد والنصر . وما دامت الجامعة العربية أو أية صورة أخرى من صور التكامل العربي غير مستندة الى مثل هذه البنية الأساسية ، بنية الطاقات والطرق الواحدة ، بنية المواصلات والمصانع الواحدة ، بنية المراكز العلمية والأسواق الواحدة ، بنية المعرفة التقنية والادارة التنظيمية الواحدة ، بنية الأدمغة الألكترونية والانسانية الواحدة، فإنها ستكون بنية فوقية جديدة للهزيمة لا للنصر .

اننا منذ مطلع النهضة العربية الحديثة ، ونحن نتوهم ان اللغة هي التي توحدنا . ولكن الحقيقة هي ان الآلة هي التي توحدنا . واللغة يمكن أن توحدنا بقدر ما يمكنها أن تكون تعبيراً خلاقاً عن الآلية التواصلية الحديثة والآلية الصناعية الحديثة ، والآلية التكنولوجية الحديثة ، والآلة الصاروخية الحديثة ، والآلية الألكترونية الحديثة ، والآلية الدماغية البحثية الحديثة ، أي بقدر ما يمكن أن تكون هي أيضاً آلة الفكر المبدع الحديث لا آلة الفكر الغيبي الوسطوي ولا آلة الفكر الأسطوري الماقبل — ميلادي . وليست هذه الحقيقة بجديدة علينا كل الجدة. فالمراجعة الصحيحة لتجاربنا الوحدوية الماقبل — والمابعد ميلادية تدل دلالة واضحة على ان تقدمنا الوحدوي امبراطورياً كان أو خلافياً كان متوقفاً على تقدمنا التكنولوجي ، أي اننا ربحنا معاركنا التاريخية الحاسمة حينما توفرت لنا التكنولوجيا الاجتماعية والمادية ، تكنولوجية التنظيم والانتاج والمواصلات ، تكنولوجية السلم والحرب ، التي تعادلت مع تكنولوجية العدو أو تفوقت عليها. وما يزال هذا القانون التكنولوجي القانون الحاكم لبقاء الأمم وتقدمها ، وان تغيرت طاقات التكنولوجيا وأنواعها وأشكالها وروائعها(١١٧) .

ان التكنولوجيا الدفاعية النووية والصاروخية تجعل الفارق بين بقاء الأمم وزوالها فارق لحظات . وقد خبرنا طرفاً من هذه التجربة الصاعقة في حرب الخامس من حزيران حين استحال الفارق بين النصر والهزيمة بل بين الحياة والموت فارق دقائق وساعات . تقرر مصير الحرب في الغارات الجوية في الساعات الأولى من صباح الخامس من حزيران . وكان الطيران الاسرائيلي — كما روى ذلك الصحافي الاسرائيلي شويل سيجيف في كتابه « البساط الأحمر » يقوم في كل يوم من أيام الحرب بألف حملة جوية . ولما عادت التشكيلات الجوية الى قواعدها بعد ثلاثين دقيقة من ابتداء الحرب ، رفض القادة العسكريون تصديق ما روته من نتائج هجومها الصاعق . ولكن قائد الطيران الاسرائيلي تلفن بعد مرور ثمانين دقيقة على

ابتداء الهجوم الى قائد الجيش الاسرائيلي ليقول له « لقد نظفت سيناء » وبعــد مرور مئة وعشرين دقيقة تلفن له مجدداً ليقول له « اقتربنا من تحقيق جميع أهدافنا » . وبعد مرور مئة وستين دقيقة عاد الى التليفون ليطمئن رئيسه بقوله : « اننا لا نخشى شيئاً بعــد الآن ، لأن الطيران المصري لم يعد له وجود »[١١٨] .

أعلن الرئيس انور السادات في خطابه الرئاسي الأول أمــام مجلس الأمــة في ١٩ نوفمبر ١٩٧١ ان علينا أن نبني « دولة العــلم والتكنولوجيا »[١١٩] . فجاء هذا الاعلان بعد ربع قرن من تأسيس الجامعة العربية ، التي لا يفصح ميثاقها ولا محاضر مشاوراتها أو لجانها التأسيسية عن أي وعي عامي علمي أو تكنولوجي إلا في اشارات خفيفة الى التعاون في حقول المواصلات والاقتصاد . ولكن ما عمل لتطبيق هذه الاشارات لم يكن شيئاً حتى عام ١٩٤٨ أي عام الهزيمة الفلسطينية الأولى . ويحسن الرجوع الى بعض المعلومات العسكريــة التي تعطي الصورة التكنولوجية للجيوش العربية في تلك الحرب . يقول العقيد عبد الوهاب الحكيم الذي قاد اللواء الأول السوري في معارك سمخ ودجانيا « .. كان موقفنــا في اليوم المحدد الهجوم : رتل قليل العدد ، ناقص الأدوات ضعيف التدريب جاهل كل الجهل بطبيعة الأراضي التي نخوض غمارها وسكانها وعددهم وأسلحتهم وتحصيناتهم»[١٢٠]. وذكر الرئيس عبد الناصر بأن الجيش المصري دخل فلسطين بثلاث كتائب كان يديرها ضباط أحداث تخرجوا من الكلية الحربية قبل أن يتموا تدريبهم . ولم يكن الجيش المصري يملك إلا دبابة واحدة ولم تكن له حتى أغذية طوارىء . وكان ينقل الجنود في عربات الخضار[١٢١].واعترف الجنرال كلوب الذي كان قائد الجيش الأردني آنذاك انه « لم يكن لدى الجيش الأردني ذخيرة للمدافع ومدافــع الهاون سوى القليل الذي يكفينا لمعركة واحدة»[١٢٢] . ويحوي التقرير الذي رفعه رؤساء أركان الجيوش العربية بعد مؤتمر القاهرة المنعقد في ١٠ نوفمبر ١٩٤٨ على

المزيد من التفاصيل في هذا الصدد. وقد بلغ سوء الاستعداد لحرب فلسطين ان بعض الجيوش العربية ومن ضمنها الجيش العراقي لم تكن تملك خرائط فلسطين[١٢٣] .

ولم تكن حرب فلسطين أول تجربة واجه بهـا مجلس الجامعة التناقض الصارخ بين اعجازه الخارق على صعيد الكلمات وعجزه الفاضح على صعيد الأفعال ، بل كانت التجربة الأولى حين نشبت الأزمة السورية ـ الفرنسية عام ١٩٤٥ ، وبحث المجلس امكان مساعدة سوريا ولبنان عسكرياً، فكان مأزق العجز العسكري يغمره تدفق الكلام السياسي . وبلـغ هذا المأزق العسكري أوجه في الحرب العربية ـ الاسرائيلية التي لم تكشف حقيقـة الجيوش العربية فحسب ، ولكنها فضحت واقع النظم السياسية التي قررت أن تحارب بها ، وعرّت الجامعة العربية من زينتها الكلاميـة ، فكانت متحولاً جديداً للتنظيم السياسي العربـي على الصعيد الوطني والداخلي للدول، وعلى الصعيد الاقليمي التكاملي للجامعة .

وكان التحول على الصعيد الوطني من الحكومات المدنية الى الانقلابات العسكرية ، ومن الحـكم الليبرالي الى الحكم الثوري الاشتراكي في سوريا فمصر فالعراق فالجزائر فالسودان فليبيا . وكان التحول التدريجي عـلى صعيد العلاقات الخارجية من التعاون مع الدول الغربية الى عـدم الانحياز بين الغرب والشرق . فإلى التعـاون العسكري والاقتصادي والسياسي مع الدول الشرقية . فعانت الجامعة أزمة هذا التحول . كانت نشأتها في جو التعاون مع الغرب ، فإذا التعاون يصبح صداماً مع بريطانيا حول تعديل المعاهدات المصرية والاردنية والعراقية ، وصراعاً مع فرنسا حـول تحرير المغرب العربـي ، ونزاعاً مع الولايات المتحدة حول الدفـاع عن الشرق الأوسط والمساعدة في بناء سد أسوان ، ومقاومة لسياسات الدول الثلاث المناصرة للصهيونية واسرائيل .

وكان التحول على صعيد العلاقات العربية من الجامعة « كمجمع سياسي

للزعماء العرب » ، الى الجامعة « كمتجمع دفاعي واقتصادي » . وكان حافز هذا التحول تمكين الدول العربية من مجابهة الخطر العسكري الاسرائيلي وجعل الجامعة أداة الأمن الاقليمي التي ينص عليها ميثاق الامم المتحدة في مادته الواحدة والخمسين فعقدت معاهدة الدفاع المشترك بين سبع دول عربية في ١٧ يونيو ١٩٥٠ . وما لبث سائر دول الجامعة ان انضمت اليها فيما بعد . وكان النموذج التحديثي الذي اقتبست من المعاهدة نموذج منظمة دول الحلف الأطلسي . ونقلت المادة الثانية نقلاً أميناً من المنظمة في نصها على اعتبار « ... الدول المتعاقدة أي اعتداء مسلح يقع على أية دولة أو أكثر منها أو على قواتها اعتداء عليها جميعاً . ولذلك فإنها عملاً بحق الدفاع – الشرعي – الفردي والجماعي عن كيانها تلتزم بأن تبادر الى معونة الدولة أو الدول المعتدى عليها ، وبأن تتخذ على الفور منفردة ومجتمعة جميع التدابير وتستخدم جميع ما لديها من وسائل بما في ذلك استخدام القوة المسلحة لرد الاعتداء ولإعادة الأمن والسلام الى نصابهما » .

وكما اعتبرت الدول الأطلسية تعاونها الدفاعي والاقتصادي متكاملين ، فعلت ذلك الدول العربية ، فأعطت في المعاهدة ، – بناء على اقتراح لبنان – دفعاً جديداً لتعاونها الاقتصادي ، التي نصت في مادتها السابعة على انه « استكمالاً لأغراض هذه المعاهدة وما ترمي اليه من اشاعة الطمأنينة وتوفير الرفاهية في البلاد العربية ورفع مستوى المعيشة فيها تتعاون الدول المتعاقدة على النهوض باقتصاديات بلادها واستثمار مرافقها الطبيعية وتسهيل تبادل منتجاتها الوطنية والزراعية ، وبوجه عام على تنظيم نشاطها الاقتصادي وتنسيقه وإبرام ما تقتضيه الحال من اتفاقات خاصة لتحقيق هذه الأهداف » . ونصت المعاهدة على انشاء مجلسين للدفاع والشؤون الاقتصادية على مستوى الوزراء المعنيين ، وعلى تأليف لجنة عسكرية من ممثلي رؤساء أركان حرب جيوش الدول المتعاقدة ، وتأليف هيئة استشارية عسكرية من رؤساء الأركان للإشراف على هذه اللجنة .

كانت الجامعة بصيغتها التكاملية التعاونية لدى تأسيسها أقرب شيء الى ما يوصف «بمجتمع اللاحرب»[١٢٤] لأن أعضاءها يلتزمون وفقاً للمادة الخامسة من الميثاق بالامتناع عن الحرب في تسوية منازعاتهم. ولكن قاعدة الاجماع في التصويت جعلت جميع التزاماتهم في حدود سيادة كل منهم ، فباتت التزامات العضو العربي في الجامعة أضعف منها في منظمة الأمم المتحدة ، حيث يلتزم الأعضاء بقبول القرارات التي تؤخذ بأكثرية الثلثين ، بينما لا يلتزم في الجامعة إلا بالقرارات المجمع عليها .

فنقل ميثاق الدفاع الجامعة من منظمة تعاونية الى منظمة كونفدرالية بتحويلها الى تحالف دفاعي بين الدول الأعضاء ، وباعتماد قاعدة التصويت بأكثرية الثلثين في مجلس الدفاع في المادة السادسة من المعاهدة فأصبحت بذلك أقرب في تكوينها القانوني الى الاتحاد الأميركي في نشأته الأولى (١٧٧٦) والاتحاد السويسري قبل عام ١٨٤٨ ، والاتحاد الألماني عام ١٨١٥ . واعتبرت هذه الاتحادات كونفدرالية لطابعها القومي ، ودوامها ، واحترامها لسيادة الأعضاء في حدود الالتزام بالدفاع المشترك[١٢٥] .

فإلى أي حد كان التحول الكونفدرالي حقيقياً ؟

الجامعة العربية

بين التكامل الكونفدرالي والفدرالي

دلت التجربة التاريخيـــة على ان الاتحادات الكونفدراليـــة مصيرها الى الانفراط أو الى التحول الى اتحادات فدرالية . ان الاتحاد الكونفدرالي هو اتحاد تحالفي بين دول سيدة ومستقلة . ولكن الاتحـاد الفدرالي هو تنظيم ثنائي أو ازدواجي يجعل من السلطة الاتحادية دولة فوق الدول ، ويجعل من أعضائه دولة واحدة تجاه العالم الخارجي ودولاً أو شبه دول متعددة تجاه بعضهم البعض . إن الدولـــة الفدرالية تعددية المقومات الجغرافيـــة والاجتماعية والقانونية والثقافية ، معقدة الطبيعة مزدوجة السلطة ، سويـــة النزعة من حيث علاقات أعضائها ووحدويـــة الأهداف والغايات . انها التجسيم العضوي البنيوي[١٢٦] للمبدأ المجتمعـي الانساني للوحدة في التنوع، انها في نفس الوقت اتحاد ودولة ، اتحاد في نظر شعبها ، ودولة في نظر الدول الأجنبية . بل انها في نظر بعض الفلاسفة المعاصرين كوليم جيمس الصورة المصغرة للكون الذي يكون بتعدديته اتحاداً فدرالياً أكثر مما يكون امبراطورية أو مملكة[١٢٧].وهي في نظر جاستون برجيه الحل التنظيمي الأفضل للمعضلة الانسانية المستفحلة ، معضلة التناقض بين وحدانية الحضارة وتعددية الثقافة[١٢٨] .

والجامعة العربية تتراوح منذ ربع قرن بين الانفراط والتوحيد الفدرالي بدون أن تنفرط وبدون أن تتفدرل . انها بالرغم من كل ما اعتراها من أزمات لم تنفرط ولم تضمر ولكنها نمت نمواً متواصلاً ، ولم تبلـغ أية دولة عربية الاستقلال إلا ودخلتها . وما انقطعت عنهـا دولة لفترة إلا وعادت اليها . ولكن هذا النمو ظل حتى الآن كمياً ، ولم يبلغ درجة النمو النوعي،أي درجة التحول من نوع من الاتحاد الى نوع آخر باستثناء التطور السطحي من التكامل التعاوني الى التكامل الكونفدرالي . ولكن هذا النمو الكمي يستثير تقدير الملاحظين والباحثين الذين شهـدوا المنـاعة التي أظهرتها الجامعة في الأزمات ، ويعتبرونها برهانـاً على ان الجامعة صائرة حتماً لا الى الانفراط بـل الى النمو النوعي الوحدوي فدرالياً كان هذا النمو أو مركزياً . ويأتي في طليعة هؤلاء المؤرخ البريطاني ارنولد توينبي الذي يقارن بين حركة الوحدة العربية وحركتي الوحدة الألمانية والايطالية . ويجزم بأن الوحدة العربية ستكون من الانجازات الرائعة للنصف الثاني من القرن العشرين كما كانت الوحدة الايطالية والألمانية من الانجازات الرائعة للنصف الثاني للقرن التاسع عشر . ويرى ان انطلاق الحركتين كان بعد حروب نابليون في مطلع القـرن التاسع عشر . وان تخطي الصعاب التي اعترضتها استغرق خمسة وستين عاماً . ويرى ان حركـة الوحدة العربية التي انطلقت منذ نهاية الحرب العالمية الأولى ، اذا قدرت لها نفس الفترة فإنها ستحقق عام ١٩٧٤ . « ولن يستطيع ألد أعداء الاتحاد العربـي أن يضمن انها لن تكون متحققة في ذلك التاريخ »[١٢٩].

جاءت الجامعة المنتظم المؤسسي الأول لحركة الوحدة العربية في العصر الحديث . واتخذت الحركة منذ تأسيس الجامعة اتجاهين رئيسيين : الاتجاه الوظيفي الشامل لجميع أعضاء الجامعة ، والاتجاه التوحيدي الجزئي بـين بعض الأعضاء المنطلقين من المادة التاسعة من الميثاق ، التي تشجع عـلى قيام علاقات أوثق بين الدول الراغبة في ذلك . فتبلور الاتجـاه الأول في

معاهدة التعاون الثقافي ، وفي المؤتمرات والمؤسسات التي أنشئت والاتفاقات الفرعية التي عقدت تطبيقاً لها واحدثها مشروع انشاء اونسكو عربي أو منظمة عربية للعلوم والتربية والثقافة ، وفي المؤتمرات والاتفاقات والمؤسسات الاجتماعية ، والمؤتمرات والاتفاقات والمؤسسات العلمية وأهمها الاتحاد العلمي العربي ، واتحاد المواصلات العربية الذي يخطط الآن لمشروع قمر صناعي عربي للمواصلات والتربية بالتعاون مع الفنيين الفرنسيين ، والاتحاد البريدي العربي ، والاتفاقات والمؤتمرات والمؤسسات الاقتصادية العربية ، وأهمها اتفاقية التبادل التجاري ، واتفاقية المدفوعات ، واتفاقية الصندوق المشترك للانماء الاقتصادي، واتفاقية الوحدة الاقتصادية،ومشروع شركة الطيران العربية ، ومشروع شركة الملاحة البحرية العربية ، ومركز الانماء الصناعي.وتعقد بالاضافة الى ذلك تحت اشراف الجامعة أو بمساعدتها المؤتمرات المهنية للأطباء والمحامين والمهندسين والكتّاب والاعلاميين والعمال وغرف التجارة والصناعة والزراعة،والمؤتمرات النسائية والكشفية والرياضية. وأحسن ما في المؤتمرات التي تنظمها الجامعة العربية من مؤتمرات العمال الى مؤتمرات الذروة انها تؤمن الملتقى الحواري العربي وان ظلت أكثر القرارات والمشاريع التي تسفر عنها حبراً على ورق . « وبالرغم من التناقض بين الأهداف الوطنية الخاصة وبين التكامل الوظيفي الاقليمي ، فان الجامعة العربية حققت تقدماً بالغاً في الميادين الثقافية والعلمية والاجتماعية . ولم ينجز كل ما اقترحته الجامعة . ولكن تجارب الحياة تعلمنا ان ترجمة الأهداف في مشاريع محسوسة وانجازات ليست بالأمر اليسير . والانتقاد الذي يمكن أن يوجه الى الجامعة هو انها حاولت الكثير الا انها أنجزت القليل»[١٣٠].

ان كل هذه المشاريع سواء أنفذت أو لم تنفذ لا تغطي عجز الجامعة عن تشكيل قيادة دفاعية موحدة ، أو قوة طيران واحدة ، أو جيش موحد يؤمن الانتصار على اسرائيل . ولذلك أصبحت الجامعة رمزاً للعجز العربي . وبدا مرد هذا العجز الى اضطرار الجامعة للالتزام بالحركة

الكلية لجميع أعضائها ، أي بفعالية أضعفهم قدرة على التحرك أي بالحركية الكلامية واللاحركية الفعليـة . ولذلك عاد الاتجاه التوحيدي الجزئي الى الظهور بقوة بعـد نكبة الحرب الفلسطينية الأولى . فظهرت من جديد مشاريع توحيد سوريا والعراق ، والاردن وسوريا ، وجميع أجزاء الهلال الخصيب ، ولكن التحول الكونفدرالي الكلي في معاهـدة الدفاع المشترك احتوى كل هذه المشاريع وأوقفها الى ان تحققت وحدة مصر وسوريا في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨ ،والاتحاد العربي بين هذه الجمهورية والمملكة اليمنية الذي أعقب اعلانها ، والاتحاد العربي الهاشمي بين المملكتين العراقية والاردنية الذي جاء كرد فعل لها ، والاعلان الاتحـادي الثلاثي بين مصر وسوريا والعراق عام ١٩٦٣ . ويمكن أن يضاف لهذا مشروعا الاتحاد الفدرالي المقدمان من رئيس الحكومة السورية ناظم القدسي (١٩٥٠) ورئيس الحكومة العراقية فاضل الجمالي (١٩٥٤) ومشروعا اتحـاد المغرب العربي وإمارات الخليج العربي . وكل هـذه المشاريع لم تتحقق ، أو انها تحققت وأخفقت ، أو انها ما تزال في طريق التحقيـق ، وأخفقت أيضاً جميع المشاريع التي قدمت لتقوية الجامعة من الداخل بتعديل طرق التصويت والتمثيل فيها . ذهبت كل هذه المشاريع وبقيت الجامعة . وكل هذه الوقائع والتجارب تشير الى اتجاه يناقض الاتجاه التنبوئي التفاؤلي الذي يشير به توينبي .

إن العرب لم يحصدوا حتى الآن إلا الهشيم من مشاريعهم التوحيديـة التي أرادوا أن يتجاوزوا بها الاتحاد التعاونـي أو الاتحاد الكونفدرالي الى الاتحاد الفدرالي . ولذلك أسباب داخلية وخارجيـة كثيرة تدور كلها في نظرنا حول ما ندعوه « المأزق القيادي » . إن التجارب التاريخية تعلمنا ان التوحيد إما أن يكون اقناعياً كما كان لدى تأسيس الجامعة ، وإما أن يكون اكراهياً كما كان لدى تكوين أكثر الوحدات والاتحادات السياسية التي عرفها التاريخ الحديث مع اختلاف درجة الاكراه من حالة لأخرى .

ولكن الاقناع أيسر وأسرع فعلاً ما دامت العلاقات التكاملية في حدود التعاون ، أي في حدود السيادة والاستقلال . فإذا تجاوزت العلاقة المنشودة هذه الحدود الى الاتحاد أو الوحدة اللذين يفترضان التنازل عن السيادة ، والطاعة لحكومة فوق الحكومات ، فإن الاقناع يصبح أضعف مفعولاً إلا اذا توفر مستوى عال من النضج السياسي أو وعي كاف لجسامة خطر خارجي مداهم . والقيادات العربية لم يتوفر لها بعد النضج اللازم لتتحد اقناعياً ، ولم تبلغ أي منها القدرة الكافية التي تمكنها من فرض الاتحاد على الآخرين . ولذلك فإنها تعاونت تعاوناً اقناعياً ، ولكنها لم تستطع بعد أن تتحد لا اتحاداً اقناعياً ولا اتحاداً اكراهياً. واذا كان من دولة استطاعت أن تمارس قدرة القسر والاكراه بشكل ظاهر وفاضح على الصعيد العسكري ، وأن تمارس قدرة الإغراء والإرشاد والإفساد على كل صعيد آخر ، فإن هذه الدولة هي اسرائيل . وقد مارست هذه القدرة لتحقق مبرر وجودها أي لتحول دون الاتحاد العربي ، ولتقوض أي اتحاد قام أو يمكن أن يقوم بين أية دولتين عربيتين أو أكثر .

ان الدول العربية لا تستطيع ان تتحد اقناعياً ولا اكراهياً . ولذلك فإنها تعاني ما دعوناه « مأزقاً قيادياً » . ودول اتحاد طرابلس الرباعي ، الذي أعلن في اكتوبر ١٩٧٠ تخترق هذا المأزق بوعيها لخطورة الخطر الخارجي المداهم الذي يجعلها ترى ما يدعوه الرئيس القذافي « قومية المعركة » مع اسرائيل . وهذا الوعي هو صورة صادقة لوعي الشعب العربي لحقيقة المعركة . وهذا الوعي الشعبي هو الذي يحملنا على النظر الى المأزق الاتحادي العربي كمأزق قيادي . فالتجارب التي مرت بنا منذ تأسيس الجامعة حتى الآن دلت على ان الشعور الغالب على الشعب العربي هو الشعور الوحدوي . وظهر هذا الشعور الوحدوي في موقف التضامن مع كل قطر عربي يناضل في سبيل حريته ، وفي رد الفعل الواحد تجاه قيام اسرائيل ووجودها ، وفي الالتزام بالجامعة العربية أياً

كانت المآخذ عليها ، وفي الالتزام باللغة العربيــة في جميع دساتير الدول العربية التي وضعت أو عدلت بعد نيل الاستقلال ، وفي الالتزام بالقومية العربية في أكثر هذه الدساتير[١٣١] .

وظهر هــذا الشعور الوحدوي في الحوار المبــاشر الذي أقامه جمال عبد الناصر مع جميع أبنــاء الشعب العربي من المغرب الى العراق ومن سوريا الى السودان ، والذي توحد فيــه معنى التحدي والاستجابة بين القائد والشعب ، فاستمر الحوار في حــالتي الانتصار والانكسار ، وفي الحياة وبعد الوفاة . ويبدو هذا الحوار لأول وهلة وكأنه امتـداد للحوار الوجداني الذي ألفــه شعبنا مع القائد الإلهي أو الرسولي أو الخــلافي أو السلطاني منذ آلاف السنين حتى اليوم ، والـذي يرتفع فيه القائد الفرد فوق مستوى كل من يكون حوله ، فيظل حوار الشعب مع القائد لا مع القيادة ، وتظل وحدوية الشعب مرتبطة بالقائد لا بالقيادة . فيكون مصير الوحدة مهدداً بعد ذهاب القائد، ويكون اختراق المأزق القيادي العربـي متوقفاً في اللحظة التاريخية الراهنة على امكان تبلور وحدوية الشعب الخالد ووحدوية القائد الخالد في قيادة عربية وحدوية ، أو في عقلانية وحدوية أو اتحادية عربية جديدة .

إن هذا التحول من القائد الواحد الى القيادة الواحــدة لم يتحقق في حياة عبد الناصر لأنه عاش مأساة القائــد العربـي الذي اعتاد العرب أن يعبدوه ويقتلوه ، أو مأساة البطل اليوناني الذي تعود اليونـان أن يعبدوه ويبعدوه . ولكن هذا التفسير المأساوي لشهادة عبد الناصر لا ينسخ الحقيقة العلمية الاجتماعية الموضوعية ، وهي انه لا يكفي شعور شعبي واحد، ولا يكفي قائد واحد لتوحيد كيان دول متعددة توحيداً دائماً لا توحيداً عابراً بل لا بد لذلك من قيادة واحدة ذات عقلانية واحدة ، وهو الأمر الذي لم يتوفر بعد للعرب .

انا نعني بالقيادة الواحدة القيادة التي تجمعها عقلانية واحدة بدون أن تكون قيادة حزب ، وقد تكون قيادة حزب بدون أن تكون ذات عقلانية واحدة . ولندرك اننا لا نحلق هنا مع افلاطون في تصوره القيادة الفضلى للملوك الفلاسفة أو الفلاسفة الملوك ، ولا مع الفارابي في مفهومه للقيادة الفضلى لأئمة العدل ، بل اننا مع التاريخ في تجاربه السياسية المحسوسة ، يحسن بنا أن نتذكر ان القيادة التوحيدية الفدرالية الأميركية كانت في الوقت نفسه ابنة البورجوازية الأميركية الكبرى وابنة عقلانية القرن الثامن عشر أي عقلانية عصر التنور ، وان القيادة التوحيدية السوفياتية كانت ابنة الطبقة الكادحة وابنة العقلانية الماركسية ، وان القيادة الأوروبية التي اندفعت بعد الحرب العالمية الثانية في طريق توحيد أوروبا الغربية كان اعضاؤها أكثر ما كانوا من أبناء الديموقراطية المسيحية ومن أبناء الطبقة المتوسطة ، وان القيادة التي صنعت الاتحاد الهندي كان أعضاؤها من أبناء الاشتراكية الديموقراطية كما كان أكثرهم من أبناء الطبقة الهندية المتوسطة . واذا كنا نفضل المقارنة مع قيادات هذه الاتحادات ، لا مع القيادات القومية الفرنسية أو الألمانية أو الايطالية، فذلك لأن الوطن العربي بأبعاده الجغرافية والسكانية ، وبتعدديته الاجتماعية، هو أقرب الى الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي والهند منه الى فرنسا أو ألمانيا أو ايطاليا .

إن القيادة ذات العقلانية الواحدة هي القيادة التي يتكلم أفرادها مع بعضهم البعض لغة واحدة . والقيادة العربية ، كما دلت على ذلك تجربة تأسيس الجامعة العربية عام ١٩٤٥ ، وتجربة الاعلان الاتحادي الثلاثي عام ١٩٦٣ ، تنطق بلغة واحدة ، ولكنها لا تتكلم بلغة واحدة . ويكفي الرجوع لمشاورات الوحدة ولمحاضر الجلسات التأسيسية للجامعة لنلاحظ ان المتشاركين في هذه المشاورات والجلسات كانوا ينطقون ألفاظاً واحدة كالوحدة والعروبة والاستقلال والسيادة والديموقراطية ، ويعنون بها أشياء مختلفة ان لم نقل متناقضة[١٣٢] . وتكررت نفس التجربة في محادثات الوحدة الثلاثية.

أي لدى الانتقال من القادة التطوريين الى القادة الثوريين ، ومن القادة الليبراليين الى القادة الاشتراكيين ، إذ وجد هؤلاء انهم يرددون كلمات الثورة والوحدة والحرية والاشتراكية والحياد ويعنون بها أشياء مختلفة . ويتبين لهم في جلسات المصارحة والنقد الذاتي التي حملهم عليها الرئيس عبد الناصر ، ان هذه الاختلافات ، تذكيها تناقضات وحساسيات الصراع على السلطة ، كانت السبب الرئيسي لانفراط الوحدة المصرية — السورية ، كما كانت هي السبب بعد ذلك في تهافت الاعلان الثلاثي ، وبقائه حبراً على ورق[١٣٣].

ولسنا نقصد من التركيز على مسؤولية القيادة التهوين من الصعوبات الداخلية والخارجية التي اعترضت وما تزال تعترض طريق الوحدة . ولكن مقياس عقلانية القيادة هو المنهج الذي تصطنعه لتذليل الصعاب التي تعترض أهدافها . ولا نحتاج للتذكير بأن المناهج القيادية العربية كانت منذ تأسيس الجامعة حتى الآن أقرب الى الطرق الغريزية منها الى الطرق العقلانية .

إن القادة العرب يتخاطبون كإخوان أو كرفاق ويتعاملون كخصوم أو أعداء . وليس ذلك نتيجة الصراع الاقليمي أو الطبقي ، كما قد يتبادر للذهن لأول وهلة ، فالحكام العرب كانوا جميعاً قبل عام ١٩٥٢ من الطبقة الاقطاعية الملكية أو من أربابها ، سواء أكانوا ملكيين أو جمهوريين. وكانوا مع ذلك يتآمرون على بعضهم البعض بين قطر وآخر وداخل القطر الواحد . ولما أخذ الحكم يتحول بعد عام ١٩٥٢ الى البورجوازية الصغيرة العسكرية والمدنية ، لم يكن صراع أبناء هذه الطبقة الجديدة بين قطر وآخر وداخل القطر الواحد أقل حدة وعنفاً مما كان عليه البورجوازيون الكبار والصغار. ويحتدم الصراع الآن على أشده بين مختلف فئات الماركسيين الذين يعدون أنفسهم لخلافة البورجوازيين الكبيرة والصغيرة . فليست الرجعية ولا الثورية هي المسؤولة عن عنفية الصراع السياسي العربي.ولكن المسؤولية تقع على العقلية السياسية البدائية التي ترفض ملاحظة التنازع على السلطة

كظاهرة انسانية طبيعية ، لا يكون التحرر فيها بتجاهلها او كبتها ، أو باتخاذ موقف غريزي استئثاري بل باتخاذ موقف عقلاني منها ، أي بفهمها على حقيقتها وتنظيمها في سياق مشروع للتناوب السلطوي في الحكم . ان هذا الموقف هو الذي يحول دون العنف،لا الموقف التجاهلي او الاستئثاري الكبتي الذي يتخذ باسم الشرعية حيناً وباسم الثورية حيناً آخر ، فيكون هو المحرك لدوامة العنف .

ان السلوك العنفي الغريزي يتنافى مع جوهر وجود الجامعة العربية لأنها نواة التكامل المجتمعي العربي . والمعنى الأولى البسيط للتكامل المجتمعي هو تحقيق المجتمع الذي يلغي فيه أعضاؤه بإرادتهم وملء اختيارهم التعامل العنفي في علاقاتهم ببعضهم البعض . وقد نص ميثاق الجامعة على شيء من هذا في إلزامه بتسوية المنازعات بين أعضاء الجامعة تسوية سلمية . ان هذه هي روح التكامل الذي تتجسده الجامعة . وهي روح الاخوة العربية. وهي الروح التي جعلت الرئيس عبد الناصر يردد دائماً بأن العربي لا يحمل السلاح في وجه العربي .

واذا كانت الجامعة قد ساعدت بالفعل على الحؤول دون نشوب حرب بين دولة عربية وأخرى ، وذلك بتوسطها في الازمات اللبنانية – السورية، والسورية – المصرية ، والعراقية – الكويتية ، والاردنية – الفلسطينية ، إلا ان الواقع هو ان العربي استخدم السلاح ضد أخيه العربي داخل الدولة العربية الواحدة . وسواء أوصفنا هذا الواقع بالثورة أو الانقلاب او الاغتيال،إلا ان الحقيقة هي ان العنف لم يسر بين أبناء الدولة الواحدة فحسب ، ولكنه سرى أيضاً بين أبناء الطبقة الواحدة ، والجيش الواحد، والحزب الواحد ، والثورة الواحدة ، والمقاومة الواحدة .

ان العقلانية القيادية أو القيادة العقلانية هي التي تستطيع أن تحل القانون محل العنف بين أبناء المجتمع الواحد . وهي على الصعيد الاتحادي التي تستطيع أن تفعل نفس الشيء بين أعضاء الاتحاد الواحد . فالأمن هو

الغاية المجتمعية الأولى،وهو معنى الانتقال من الاجتماع البربري الى الاجتماع المدني . والأمن الحقيقي قوامه العقل والقانون لا العنف والتعسف . ان الأمن الذاتي هو المستلزم الأول للنمو الذاتي . والغاية الأولية لكل اتحاد تحقق حتى الآن بين مجموعة من الدول هي احلال السلام محل الحرب في علاقات أعضائه ، ليكونوا أقدر على النمو الذاتي في الداخل وأقدر على مواجهة عدوهم أو أعدائهم المشتركين في الخارج . ان الاتحاد يلغي سلطان العنف والحرب ويعلن سلطان العقل والسلم بين أعضاء الاتحاد . فإذا كانت القيادات العربية قد اخفقت حتى الآن في احلال الأمن وتوطيد السلام داخل الدولة الواحدة ، فكيف يمكنها أن تقيم منطقة الأمن العربية التي تقتضيها الوحدة أو يتطلبها الاتحاد ؟ وهل تستطيع القيادة الواحدة أن تكون عنفية في نطاق حدودها الوطنية ورضائية في نطاق حدودها القومية إلا إذا كانت تنافق في الحالين ؟

ويعني هذا اننا ما لم نعتمد الطريق العنفي أو القسري للاتحاد ، فإن المخرج من المأزق القيادي الاتحادي العربي هو المخرج « التنظيمي الدستوري » . إن الدولة الاتحادية الفدرالية تقوم بالضرورة على دستور فدرالي . والدستور الفدرالي هو أعقد الدساتير التي عرفها الانسان حتى الآن . ويفترض في دستور الاتحاد أن يكون مكبر دساتير أعضاء الاتحاد كما يفترض في دستور كل عضو أن يكون مصغر الدستور الاتحادي . والمهم في كل هذا هو السلوك الدستوري لا النص الدستوري . وهنا يعود نفس السؤال وهو : هل يمكن لعضو الاتحاد أن يكون دستوري السلوك على الصعيد الاتحادي العام وغير دستوري السلوك على الصعيد الاقليمي الخاص؟

إن السلوك الدستوري يعاني الآن أزمة لا في وطننا العربي فحسب بل في العالم الثالث بل في العالم كله . إن موقف الانسان من الدستور ينقلب الآن في كل مكان . فبعد ان كان الدستور في القرن الثامن عشر ، وبعد ان كان في مطلع كل ثورة وطنية وثيقة تحرير المستضعفين من المستقوين ،

فانه يبدو الآن وكأنه وثيقة استعباد المستقوين للمستضعفين . ولذلك يحل العنف الثوري محل السلوك الدستوري حتى في أعرق الدول دستورية . ويبدو الشعار السائد الآن بين الفئات المستضعفة ، التي تؤلف أكثرية الانسانية : اننا نحرر أنفسنا ببنادقنا لا بدساتيرنا . ولذلك يبدو الاتجاه نحو التوحيد العربي بالتنظيم الفدرالي الدستوري ، وكأنه محاولة لتثليج الثورة العربية تثليجاً فدرالياً بعد أن أصبح التثليج التعاوني الذي قامت به الجامعة حتى الآن غير ذي موضوع . وهذا ما يقوله أو يهمس به الذين يربطون بين اعلان الاتحاد الفدرالي الرباعي وبين الالتزام بالتسوية السلمية لأزمة الشرق الأوسط . ولكن هؤلاء يتناسون ان الاتحاد لم يعد الآن مطمحاً مثالياً عربياً،ولكنه أصبح ضرورة سياسية واقتصادية وعسكرية بل ضرورة ايديولوجية واستراتيجية لمجابهة اسرائيل والاستعمارية الأميركية التي تحتضنها. ولذلك يبدو لنا تحقيق المشروع الاتحادي الفدرالي الجديد متوقفاً :

أولاً : على مصير المعركة مع اسرائيل .

ثانياً : على التطور العقلاني للقيادات الأربع التي أخذت المبادرة في اعلان الاتحاد الجديد .

ثالثاً : على امكان الحوار والتجاوب الصادق بين هذه القيادات وبين الأجيال العربية الجديدة داخل أقطارها وخارجها .

المشروع الوحدوي الناصري

بعد عبد الناصر

تكونت الاتحادات المعاصرة في ظل نظريتين سياسيتين رئيسيتين : النظرية الليبرالية التي استوحتها الاتحادات الغربية والنظرية الماركسية التي استوحتها الاتحادات الشرقية[١٣٤]. واذا عدنا بالنظريتين الى اصولها التاريخية والثقافية لوجدناهما وجهين لفلسفة الحكم الغربية كما تطورت من ارسطو الى جوهن لوك ومن هيرقليطس الى هيجل ، ولتجربة الحكم الغربية كما تطورت من المدينة ـ اليونانية فالى الامبراطورية الرومانية فالى الامبراطورية المقدسة الوسطوية فالى الدولة القومية في العصر الحديث ، فإلى الاتحاد الفدرالي ، بحيث جاء الاتحاد الفدرالي مركباً تنظيمياً جديداً من الحكم الامبراطوري وحكم الدولة ـ المدينة . وبلغت الحضارة الغربية في هذا العصر مستوى من الارتفاع والانتشار أعطى للنظريات الغربية والايديولوجيات الغربية والتنظيمات الغربية مقامها النموذجي للانسانية كلها ، وجعل الحضارة نفسها « الحضارة الانسانية الحديثة » ، والايديولوجية الغربية « الايديولوجية الانسانية » ، والفعالية الغربية المثل الأعلى للفعالية الانسانية ، والابداعية الغربية الضالة المنشودة للابداعية الانسانية .

واذا كانت الشعوب المتخلفة ترى صورة غدها في الشعوب المتقدمة عليها ، فقد أصبحت الشعوب الأقل تقدماً في أميركا الشمالية. ففي أوروبا الشرقية وفي أميركا اللاتينية وفي آسيا وافريقيا ترى تقدمها في الاقتداء بالشعوب الأعلى منها تقدماً سواء أكان ذلك على صعيد التنظيم السياسي أو على صعيد سائر صور التكامل المجتمعي . فأخذت هذه الشعوب في قارة بعد الأخرى واقليم بعد الآخر « تتحدث » أو «تتعصر» باقتباس النماذج التنظيمية « التحديثية » أو « العصرية » التي سبقها اليها رواد التحضر الحديث . وكان هذا هو شأن العرب في اقتباسهم الليبرالية والماركسية ، وفي اقبالهم على القومية والعلمانية ، وفي احتذائهم الديموقراطية والدستورية، وفي تطلعهم للكونفدرالية والفدرالية .

ولكن تأثير رواد الحضارة الحديثة لم يقتصر على التعميم الانساني لنماذجهم التنظيمية الخاصة ، ولكنه تعدى ذلك الى ايقاظ وعي الشعوب والأمم غير الغربية بتراثها الذاتي وما تجلى فيه من قيم انسانية ، وما سبق اليه من تجارب تنظيمية نموذجية . فجاء هذا الوعي ، الذي اشتد باشتداد التحدي الغربي ، بعداً نفسياً وثقافياً من أبعاد يقظة فثورة الشعوب المتخلفة في الآن ذاته باستعمارية المتقدمين وحضارتهم . وكانت النهضة فاليقظة فالثورة العربية احدى استجابات ان لم نقل أولى استجابات الشعوب غير الغربية للتحدي الغربي .

فواجهت الثورة العربية كما واجهت الثورة اليابانية والثورة الهندية والثورة الصينية والثورة الافريقية « مفارقة » التحرر من استعمارية الغرب بتقدمية الغرب . انها مفارقة التلازم بين الحرية والتقدم . وهي مفارقة عرفها الرومان من قبل مع اليونان ، والعرب مع البيزنطيين والفرس ، والأتراك مع العرب والفرس ، والأميركيين مع البريطانيين ، والأوروبيين الشرقيين مع الأوروبيين الغربيين . وهي الآن المفارقة التي يعانيها الجنوبيون مع

الشماليين ، أو المتخلفون اللاتينيون والاسيويون والافريقيون مع المتقدمين الأوروبيين والافريقيين . وتستحيل المفارقة تحرراً شاملاً بقدر ما تصبح عملية تحويل للحرية السياسية المسترجعة من حالة سكونية تستفحل فيها الهوة الانمائية أو الحضارية الى حالة حركية يتكافأ فيها الجميع في مستوى الابداع الحضاري . انها التحول من الحرية ككينونة استقلالية شكلية الى الحرية ككينونة استقلالية فعلية أي كصيرورة خلاقة .

إن هذا هو السياق الحضاري والتاريخي الحقيقي الذي يتحرك فيه المشروع الوحدوي العربي وأي مشروع سياسي أو تنظيمي آخر في الوطن العربي أو في العالم الثالث . إن حركتنا التاريخية الحقيقية ، وحركتنا القومية الحقيقية ، وحركتنا السياسية الحقيقية ، وحركتنا التنظيمية في أية صورة من صورها ، إن هي إلا حركة تحررنا من التخلف ، أي حركة لحاقنا بالمتقدمين وتجاوزنا لهم على هدى التجربة التاريخية المعاصرة والاختبارات الانمائية الحديثة التي دلت ، في اميركا الشمالية واوروبا الشرقية واليابان والصين على ان اللحاق بالمتقدمين لا يكون إلا بتجاوزهم . ولا ينقصنا شي لتحقيق ما حققه جميع هؤلاء وتحقيق ما هو أحسن منه إلا استعادتنا لثقتنا بأنفسنا .

ولذلك كان المشروع الوحدوي العربي كما تصوره وطبقه عبد الناصر قبل كل شيء مشروعاً نفسياً أي مشروع استعادة الأمة العربية، واستعادة الشعب العربي ، واستعادة الانسان العربي لثقته بنفسه وبطاقته الخلاقة وبقدرته على تحقيق التقدم . واستعادة الثقة مُنْفَتَح التحرر ومنطلق التقدم لأن الاستعمار هو قبل كل شيء قتل لهذه الثقة وإيهام بأن التخلف هو الحالة الطبيعية للمتخلفين وبأن التقدم هو الحالة الطبيعية للمتقدمين ، وان الهوة بينهما قدر محتوم لا مجال لتحديه .

ومشروع عبد الناصر الوحدوي هو مشروع تحدي هذا القدر المزعوم

لا المحتوم. تحداه أولاً بتحدي التجزئة الاقليمية وتصويره « تاريخ الوحدة في عمر أمتنا » بأنه « نفس عمر تاريخ أمتنا » . وبتأكيده بأن «محاولات الوحدة في المنطقة لم تتوقف منذ أربعة آلاف سنة » وان كان « اسلوب السعي الى الوحدة يتشكل بالعصر الذي تعيش فيه كل محاولة لتحقيقها ». فتحقيق الوحدة هو تحقيق غاية تاريخنا ، اي غاية وجودنا ، لأن الوحدة كانت عبر هذا التاريخ العريق « ... هي الحقيقة ، وكان كل ما عدا الوحدة اصطناعاً »[١٣٥] .

ولكن غاية هذا التاريخ وغاية هذا الوجود هي الحرية والتقدم، ولذلك فإن غاية الوحدة هي الحرية والتقدم أيضاً . ان صناعة جمهورية مصر العربية هي صناعة الحرية والتقدم ، انهما مسؤوليتها الكبرى . ولكن هذه المسؤولية « ... في صنع التقدم وفي دعمه وحمايته تمتد لتشمل الأمة العربية كلها » . والثورة هي السبيل لتحمل هذه المسؤولية التاريخية ، ولتحقيق الحرية والتقدم لأنها « ... هي الرسالة الوحيده لمغالبة التخلف الذي أرغمت عليه الأمة العربية كنتيجة طبيعية للقهر والاستغلال ، وان وسائل العمل التقليدية لم تعد قادرة على أن تطوي مسافة التخلف الذي طال مداه بين الأمة العربية وبين غيرها من الأمم السابقة في التقدم ، ولا بد – والأمر كذلك – من مواجهة جذرية للأمور تكفل تعبئة جميع الطاقات المعنوية والمادية للأمة لتحمل هذه المسؤولية. ولكن الثورة لا تعني الدوامة العنفية أو الانقلابية ، ولا الديكتاتورية العسكرية ، « ان التقدم هو غاية الثورة». وهي بطبيعتها « عمل شعبي وتقدمي » . ولذلك لا يمكن لها أن تكتفي بالتهديم ، فلا بد لها من تهديم التهديم أو من التحرر من التهديمية . ولا بد لها من إيجاد وضع جديد . ولا يستقيم للثورة كل هذا إلا إذا كانت ثورة عربية . ولكن الثورة العربية مدعوة الى الابداع لا الى التقليد . لأنها « ... لا تستطيع أن تنقل ما توصل اليه غيرها » ... ولكن استبعاد النقل لا يعني استبعاد الاستهداء بالتجارب الثورة الانسانية ، ولكن هذه

التجارب تجري في عالم متغير تغيراً سريعاً . فان التغيرات العالميـة حملت تأثيرها الى وسائل العمل من أجل أهداف النضـال العربـي . واذا كان الواجب المحافظة على الحرية والاشتراكية والوحدة أهدافاً لهـذا النضال ، إلا ان تغير الظروف يقضي برفض اتخاذ المصالحة مع الاستعمار طريقـاً للحرية ، كما تقضي بأن لا يلتزم العمل الاشتراكي التزاماً حرفياً بقوانين جرت صياغتها في القرن التاسع عشر ، كما تقضي بتجاوز التجارب السابقة للوحدة في القرن التاسع عشر وأبرزها التجربة الألمانية والايطالية ، لأنهـا لم تعـد تقبل التكرار في النصف الثاني من القرن العشرين . ان نموذج هاتين التجربتين هـو نموذج التوحيد القسري . ولكن النموذج العربـي المنشود هو نموذج التوحيد الطوعي ، وذلك لأن « ... اشتراط الدعوة السلمية واشتراط الاجماع الشعبي ليس مجرد تمسك بأسلوب مثالي في العمل الوطني ، وانما هو فوق ذلك ، ومعه ، ضرورة للحفاظ عـلى الوحدة الوطنية للشعوب العربية في ظروف العمل من أجل الوحدة القوميـة للأمة العربية كلها وضد أعدائها الذين ما زالت قواعدهم على الأرض العربيـة ذاتها ، سواء أكانت هذه القواعد في قصور الرجعية المتعاونة مع الاستعمار لضمان مصالحها ، أم كانت في مستعمرات الحركة العنصرية الصهيونية التي يستخدمها الاستعمار مراكز للتهديد العسكري » .

إن الوحدة الوطنية داخل كل قطر عربـي لا تقل أهميـة عن الوحدة القومية الشاملة . ولذلك يفضل أسلوب الاقناع على أسلوب الإكراه صوناً للوحدتين معاً . والمهم أن تكون هنالك لا وحدة في الصف بل وحدة في الهدف . ولا بد أن يكون الاتفاق على الهدف سابقاً الاتفاق على الصيغة الدستورية ، لأن الوحدة العربية طريق طويل قد تتعـدد عليـه الأشكال والمراحل وصولاً الى الهدف الأخير . والسبيل التنظيمـي المفضل لبلوغ الهدف هو تعاون الحركات الوطنية التقدمية، لأن « .. قيام اتحاد للحركات الشعبية الوطنية التقدمية في العالم العربـي أمر سوف يفرض نفسه على المراحل

القادمة في النضال » . وربما تتحقق الوحدة المنشودة تظل الجامعة العربية الأداة العملية وان لم تكن الأداة المثالية لتعاون العرب وتضامنهم .

إن هذه القواعد المبدئية تؤلف منهجية عقلانية تجريبية للمشروع الوحدوي العربي كمشروع ثوري تجعل منه امتداداً نضالياً حياً لتاريخ الأمة العربية، وتصل ما بينه وبين التجارب الثورية والوحدوية للأمم المتقدمة بدون الالتزام بأي نموذج ماضوي جامد من نماذجها لأن الثورة العربية « .. وهي تواجه هذا العالم لا بد لها أن تواجهه بفكــر جديد لا يحبس نفسه في نظريات مغلقة يقيد بها طاقته ، وان كان في نفس الوقت لا ينعزل عن التجارب الغنية التي حصلت عليها الشعوب المناضلة بكفاحها » .

إن هذه المنهجية هي الى حد بعيد ابنة التجربة الوحدوية المصرية السورية الفاشلة . ولم يكن فشلها مانعاً بل حافزاً لاعادة النظر في التجربة الثورية كلها وللتفكير بتجربة وحدوية أقرب الى النجاح . وجاء هذا الموقف السليم صدمة للذين حسبوا ان انفراط الوحدة عــام ١٩٦١ ، وظنوا ان وفاة عبد الناصر عــام ١٩٧٠ يمكن أن يؤديا الى ارتداد مصر عن القوميــة العربية . ولكن عبد الناصر حمل الزعامات الانفصاليـة لا الشعب السوري تبعة الانفصال . ولذلك لم يأت الميثاق المنبثق من التجربة والخطأ ليؤكد التزام مصر العربـي فحسب ، بل ليؤكد أيضاً بأن « التجربــة الثورية الشاملة ألقت مسؤولياتها الأولى على الشعب العربـي في مصر » ... ولكن تجاوب بقية شعوب الأمة العربية مع التجربة كانت من الأسباب القويــة التي مكنت الشعب المصري أن ينتصر . ولهذا فان الشعب المصري مطالب اليوم بأن يجعل انتصاره في خدمــة قضية الثورة الشاملة في بقية شعوب أمته العربية[١٣٦] .

ان بوسعنا أن نكتب الكثير عن أسباب اخفاق الوحدة المصرية السورية، وان نحاول استخراج العبر من هذه التجربة السابقة للافادة منها في التجارب

القادمة . وتدل مراجعـــة جلسات النقد الذاتي في محاضر اعداد الاعلان الثلاثي بـــين مصر وسوريا والعراق على انه كان هنالك طغيان مرعب للحساسيات والأنانيات الفردية ، وكـــان هنالك نفث مسموم في العقـــد والعصبيات والاقليمية والطائفية ، وكان هنالك نقص في التخطيط ، وكان هنالك فوضى في الادارة ، وكان هنالك فراغ في التنظيم الشعبي ، وكان هنالك جنوح لإحلال التأله الشخصي محل التعامل المؤسسي ، وكانت هنالك هنالك هوة سحيقة بين الرئيس أو القائد الأعلى وسائر القيادات السياسية والعسكرية والادارية والفنية جعلت الوحدة وحدة ذاتية في شخص القـائد الواحد أو وحدة شخصية أكثر مما جعلتها وحدة موضوعيـــة مؤسسية أو وحدة قومية تكاملية لشعب واحـــد . ان كل هذه العوامل هي ظواهر للتخلف أكثر مما هي ظواهر للتجزؤ . ولا بد ان تؤخذ بعين الاعتبار في أية محاولة وحدوية جديدة . ولكن ما يجب ان يؤخذ بعـين الاعتبار قبل كل شيء هو قانون من قوانين النمو الوحدوي يمكـن استقراؤه من التجارب الوحدوية التاريخية السابقة ، ويدل على ان الوحدات الثنائية تظل في خطر ما دام التكافؤ النسبي مفقوداً بين طرفي التجربة ، ومـا دامت التجربة لم يتح لها الوقت الكافي للنمو النوعي والكمي . والتجربة المصرية – السورية لم يتح لها الوقت ولا الفرصة اللازمة للنمو . بل انصبت الجهود عليها من الخارج والداخل لحصرها في مهدها وقتلها فيه . ويكفي تذكر الأحداث التي حاقت بها في لبنان والعراق والاردن لتقدير الأبعاد الضخمة التي اتخذتها عملية الحصر والخنق في المهد . ان فترة ثلاث سنوات مـــن الحكم الوحدوي ليست فترة زمنية كافية للحكم على تجربة وحدوية عربيـة أو غير عربية ، بل انها ليست فترة كافية للحكم على أية تجربة لأي نوع من أنواع الحكم .

وهذا ما أدركه ، ولو بعد حين ، الذين طالبوا بالانفصال فعـادوا يطالبون بتجربة وحدوية جديدة . وأدت هذه المطالبة الى الاعلان الثلاثي

لعام ١٩٦٣ الذي جاء كمحاولة أولى لوضع منهجيــة « الميثاق » موضع التطبيق على الصعيد العربـي . وهنا تظهر رؤيا القائد للنواة الثلاثية المصرية – السورية – العراقية كأنها الحلم وهو يقول : « الوحدة الثلاثية .. عمل أكبر بكثير من الوحدة ... بيننا وبــين سوريا ... بانضمام العراق تبقى دولة الوحدة » :

١ – من منابع البترول فخطوط إمداد البترول .
٢ – من خطوط الأنابيب الى قناة السويس .
٣ – ممتدة من آسيا الى افريقيا .
٤ – بتجيب الجيش العراقي على حدود اسرائيل ..
٥ – فيها امكانيات أكثر .. يمكن من فرنسا ..
٦ – فيها عدد سكان ٢٧ مليون و ١٣ مليون .. يعني ٤٠ مليون[١٣٧] .

ولكن الرؤيا ظلت اعلاناً بسبب المأزق القيادي ، أي بسبب انعـدام الثقة بين القادة ، وتعذر التفاهم على التنظيم الوحدوي الشعبي ، وصعوبة الاتفاق على تنظيم المشاركة في القيادة أو على ما يدعى «بالقيادة الجماعية». ولم يكن المأزق مأزق عبد الناصر والبعث ، ولكنـه كان بالاضافة لذلك مأزق البعث مع نفسه ، ومأزق البعث مع القوى القيادية التقدمية الوطنية في سوريا والعراق ، بل كان أزمة جديدة من أزمات المــأزق القيادي العربـي .

إن أسطورة القيادة الجماعية تزين لنا انها حل الأزمة . ولكن الحقيقة هي ان القيادة الجماعية كما يراها بعض العرب وكما يدعو اليها البعض الآخر ليست صورة جديدة للمشاركة القيادية بقدر ما هي تغليف لاستئثار فريق دون فريق بالقيادة أو بقدر ما هي نفي لأية قيادة . إن القيـادة الجماعية بمعنى اعتماد الحركات التاريخية عن قيادة متكاملة لا على القائد الفرد الكامل فحسب هي أمر واجب . ولكن القيادة الجماعية بمعنى حرمان القائد الفرد

العبقري من امكان تحقيق عبقريته في خدمة مجتمعه هي جناية على المجتمع وعلى التاريخ . ويقتضي تفادي هذه الجناية التمييز بين القائد الدستوري والقائد التعسفي . إن القائد العبقري الدستوري الذي تتفتح عبقريته في نطاق القانون الشرعي هو هبة تاريخية للأمة . ويكون من سوء طالع الأمة أن لا تكتشف ما فرطته في حق مثل هذا القائد إلا بعد أن تفقده أو أن تقتله أو أن تقلبه !..

وكان عبد الناصر يلمح موقف الذين يعتبرون شخصيته استهلاكاً بدل أن يعتبروها رأسمالاً للمشروع الوحدوي . ولذلك دعا في مباحثات الوحدة الثلاثية الى تحقيق المشروع الوحدوي بدون عبد الناصر ، وقال : « قضية الوحدة والقضية العربية .. هي أكبر من كل واحد .. وأنا قلت اني أنا مستعد لوحدة بدون عبد الناصر !.. مستعد .. أن تكون الوحدة بلا عبد الناصر .. وأن يؤيدها عبد الناصر من مصر ومن القاهرة .. بكل دمه وبكل روحه .. كل فرد زائل والحدث هو .. مستمر .. ولكن يجب أن يقوم على أساس سليم .. ويجب أن يقوم على عوامل الاطمئنان»[١٣٨].

إن رواد المشروع الاتحادي الجديد أعلنوه بدون عبد الناصر ، ولكنهم كما ذكروا في اعلانهم في الثامن من تشرين الثاني ١٩٧٠ أعلنوه بروح عبد الناصر . وهذا أجمل تعبير عن وفائهم له . فهل يستطيعون تطبيقه بمنهجية عبد الناصر العقلانية الثورية ؟ وهل تعلموا منه الى الحد الذي يسمح لهم بالتحول من قادة أربعة أو من أربع قيادات الى قيادة جديدة واحدة ، أي من قيادات عسكرية مصرية وليبية وسودانية وسورية الى قيادة عربية عقلانية ؟

اننا لا نكون مبالغين مهما شددنا على محورية دور القيادة الواحدة ، والقيادة الصادقة في وحدويتها في بناء الوحدات والاتحادات أي في تكوّن الدولة الواحدة أو الدولة الاتحادية . فالتجارب الاتحادية الحديثة الشرقية

والغربية تزكي هذه الحقيقة . فلولا لينين والقيادة الشيوعية لما كان هنالك اتحاد سوفياتي . ولولا غاندي وقادة الكونغرس لما كان هنالك اتحاد هندي. ولولا قيادة حزب الثورة المكسيكية بعد الحرب العالمية الأولى لما كان الاتحاد الفدرالي المكسيكي أقرب اتحادات أميركا اللاتينية الى الاستمرار والنجاح . إن كل العوامل المساعدة على تكوين الاتحاد وديمومته تفعل فعلها عبر القيادة الاتحادية . وحظ الاتحاد في القيام والاستمرار هو حظه في ظهور مثل هذه القيادة الملائمة في الظروف الملائمة. ان العوامل المساعدة على تحقيق الاتحاد الأميركي لم تكن لتفعل فعلها « .. لولا قيادة جورج واشنطن وهاملتن وجي وماديسن وفرنكلن وجيمس ولسن . ولم تصبح ارادة الاتحاد فعالة إلا بفضل قيادة جوهن ماكدونالد والكسندر جالت وجورج كارتييه في كندا ، وقيادة باركس وبارتن وديكن في اوستراليا، وقيادة بسمارك في ألمانيا ، وقيادة فيكتور امانويل وجاريبالدي وكافور وريكاسولي في ايطاليا .. ان العامل القيادي وما ينضويه من القدرة على التفاوض والتفاهم يصنع الفرق بين سكونية ارادة الاتحاد وحركيتها»(١٣٩).

إن العوامل التي تحرك ارادة الاتحاد هي العوامل التي تحرك ارادة التكامل المجتمعي التي انطلقنا منها كمتغيرات لبحثنا . ويبدو مفعول متغير التجاور الجغرافي ناصعاً بين مصر والسودان وليبيا . كما يبدو متغير « المصالح الوظيفية » اذا أخذنا بعين الاعتبار التكامل بين الرساميل الانسانية والطبيعية والمالية في الأقطار الثلاثة . ويظهر مفعول متغير « الوضع الاستقلالي » ومتغير «النظر الى التجارب الوحدوية السابقة» كحوافز للاتحاد لا كموانع له . وهذا الحافز هو حافز الجمهورية العربية السورية للاسراع للانضمام للمشروع باعتبارها – كما قال أحد قادتها القطر العربي المصاب بمرض الوحدة العربية والمصرّ على المبادرة الى المشاريع الوحدوية أو المشاركة فيها الى أن تتحول الوحدة من مرض الى عافية جديدة .

ولئن كان هنالك اختلاف بين ظروف الأقطار الأربعة ، إلا ان الجامع

بين القيادات ليس الشعور الوحدوي فحسب، بل رؤياها الناصرية المشتركة للمشروع الوحدوي. وهذا ما يدخل متغير «التجانس» المبدئي في المشروع الحالي أكثر مما دخل في أي مشروع سابق، ويجعل التحدي الأكبر للقيادات الأربع امكان تحقيق الخطة الوحدوية الناصرية بدون عبد الناصر.

«ان الطريق التي تسير فيها عملية التوحيد بين عدد من الأقطار العربية التقدمية المتحررة قد وضع أساسها القائد والمعلم عبد الناصر مراعياً في ذلك تجربة الوحدة السابقة بين مصر وسوريا، ومراعياً أيضاً وقبل كل شيء الطرف الخطير والصعب الذي تمر فيه امتنا، فصيغة الاتحاد الجديد بدأت من صيغة تحالف بين القيادات الثورية لأقطار عربية ثلاثة. ودخلت الآن سوريا. والهدف الأول منه هو ان تكون هنالك وحدة في القيادة السياسية للمعركة توحد الستراتيجية السياسية الدولية والعربية لأقطار الاتحاد، وتوحد كذلك استراتيجيتها العسكرية وقواها النارية وان انجاز هذه الخطوة شيء هام وكبير. إلا أنها تبقى في حدود توحيد الطاقات وتوحيد الجهد في المعركة. والاتحاد الحقيقي يتطلب أكثر من ذلك واعتقد ان نظم الأقطار العربية الأربعة الداخلة في الاتحاد، والتي تحمل كلها شعارات الحرية والاشتراكية والوحدة مؤهلة لخطوات وحدوية أقوى وأمتن، فنحن لا نعتقد ان ثمة اتحاداً أو وحدة حقيقية تقوم وتستمر بدون بناء القاعدة الاقتصادية الثابتة لها وبدون أن تكون هناك خطوات على طريق وحدة النظم ووحدة التنظيم السياسي»[١٤٠].

ان التحدي التنظيمي للمشروع الاتحادي الجديد هو وجه من وجوه التحدي القيادي. فالقيادة الاتحادية إما ان تكون قيادة تنظيمية أو ان لا تكون. والتنظيم الاتحادي الفدرالي هو أعقد أنواع التنظيم. انه تنظيم لدولة جديدة تقام فوق الدول القديمة، أو بناء لنظام جديد يستوعب بشمول ومرونة، بمركزية ولا مركزية، بوحدوية وتعددية، سائر التنظيمات الاتحادية والاقليمية. واذا كان النظام الجديد يستوعب التنظيمات

الاقليمية ولا يلغيها ، فلأن هناك ضرورات قطرية تقضي ببقائها . ولذلك يبدو تنظيم الاتحاد الفدرالي كعملية توفيق بين الضرورات الاقليمية الخاصة والارادة والأهداف الوحدوية العامة[١٤١] .

ان التنظيم الاتحادي الفدرالي هو أعقد أنواع التنظيم التكاملي المجتمعي ، لأنه تنظيم جديد كل الجدة وحديث كل الحداثة في تاريخ التنظيم السياسي الانساني ولد في الغرب تجاوزاً لتنظيم الدولة الامبراطورية – والدولة القومية ، بالافادة من مزايا التنظيمين ولتفادي مساوئهما . وهو أعقد وأعسر مثالاً بالنسبة الينا ، لأنه يعني اقتباسنا أو نقلنا لتجربة حكم غريبة . وهذا ما يضعه في السياق العام لتحديثنا السياسي . ويقضي التحديث القويم بأن يكون الاقتباس اقتباساً ابداعياً ، وبأن نتمكن من رؤية التنظيم الفدرالي كعملية ذاتية خلاقة لتجاوز تنظيمينا الوحدوين التاريخيين: التنظيم الامبراطوري الماقبل – ميلادي ، والتنظيم الخلافي أو السلطاني المابعد – ميلادي .

ان تاريخنا الوحدوي تاريخ حركي ، تستمر فيه النزعة للوحدة وتتغير أشكالها . انها النزعة لتوحيد دار الانسان عبر رؤيانا لوحدة الكون فوحدة خالق الكون . وهي الشوق لحرية كل انسان عبر تأكيدنا لحرية الواحد . وكما أثرنا في مطلع التاريخ بنظامنا الملكي الامبراطوري ، وبرؤيانا الوحدانية في رؤى الآخرين وتنظيماتهم فقد تأثرنا في الطور الخلافي وما قبل الخلافي برؤاهم وتنظيماتهم . ولا ضير علينا من التأثر بها اليوم . ولكن التأثر الصحيح بنظم الغير يقتضي فقهنا لها على حقيقتها ، ويقتضي فقه تجاربنا الوحدوية التنظيمية على حقيقتها ، لا لنقل ما عند الغير ، ولا لنعيد ما كان لدينا ، بل لتنتقل منها بمعرفة ووعي وبصيرة للشكل أو لطور تنظيمي أفضل .

إن التنظيم الاتحادي العربي لا يكون تنظيماً ناصرياً إلا اذا كان ثورياً وكان ديموقراطياً وكان اشتراكياً . ان الديموقراطية والاشتراكية متلازمتان

لدى عبد الناصر تلازم الحرية السياسية والحرية الاجتماعية. «ان الديموقراطية هي الحرية السياسية ، والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية، ولا يمكن الفصل بين الاثنتين . انهما جناحا الحرية الحقيقية وبدونهما أو بدون أي منهما لا تستطيع الحرية أن تحلق الى آفاق الغد المرتقب »[١٤٢].وبوحي «الميثاق» وهدى التلازم الثوري بين الديموقراطية والاشتراكية،أقام عبد الناصر النظام المصري ، وعدّله بضوء محنة الخامس من حزيران . ان الامتحان الأكبر لهذا النظام هو امتحان المعركة مع اسرائيل . مات هذا النظام بعد كارثة الخامس من حزيران ، ولكن قيادة عبد الناصر الرسولية الكارسماتية أعطته حياة جديدة . وحياته الآن متوقفة على مصير المعركة مع اسرائيل ، وعلى جميع العوامل الداخلية والخارجية التي ترتبط بها المعركة . ومصيره هو مصير المشروع الوحدوي الناصري في شكله الرباعي . اجتاز النظام امتحانه الأول بعد عبد الناصر بالانتقال الهادىء والسريع الذي جرى من عبد الناصر الى انور السادات . ولكن الامتحان الأكبر هو في الانتقال من حالة الاحتلال للأراضي العربية الى حال التحرر . والنجاح في الامتحان الأول يمكن أن يكون استهلال النجاح في الامتحان الأكبر وتجلى هذا النجاح الأول في ان الرؤساء تغيروا ولم يتغير الميثاق . ولكن هذا التغير الشكلي الناجح لا يغني عن التغيرات الجوهرية الاجتماعية والاقتصادية والتربوية التي ما تزال مطمح الثورة لا متحققها . ولكن تحقيق هذه التغيرات مرتبط في التصور الناصري بالثورة العربية الشاملة لا بالثورة المصرية وحدها . ولذلك جاء استمرار الالتزام العربي استمراراً للالتزام الثوري . وجاء اختيار السادات اختياراً للاستمرار في هذا الالتزام. لأن السادات هو أحد صانعي سياسة الالتزام العربي ، وأحد الذين مارسوا هذه السياسة مع عبد الناصر ، وأحد الذين سبقوا الى اعلانها للرأي العام منذ سنوات على انها الالتزام الذي خلصت اليه مصر بعد ان درست سياستها وقررت أن تبلورها « ... وتحددها تحدياً واقعياً واضحاً ، وانتهت ..

الى جعل تلك السياسة داخل اطارين لا تخرج عنها : الوطنية المصرية ، والقومية العربية ، بحيث لا يظهر تناقض بينهما ، وبحيث لا تكون مصلحة مصر وسلامتها ومصالحها عاملاً من عوامل إلحاق الضرر بمصالح وسلامة دولة عربية أخرى »(١٤٣) .

ان التنظيم الاتحادي العربي لا يكون ناصرياً إلا اذا كان ثورياً وديموقراطياً واشتراكياً ، ولذلك أعلن القذافي ان « الباب مفتوح أمام أية دولة عربية للانضمام الى هذا الاتحاد بشرط أن يكون لديها قناعة بالاشتراكية العربية . وأعرب عن عدم توقعه انضمام أية دولة ملكية لهذا الاتحاد بل لا بد أن تكون جمهورية حققت حريتها وان حكومتها تمثل شعبها فعلاً . فبدون هذه الشروط فإن الوحدة لا تستمر طويلاً »(١٤٤).ان الأعضاء الأربعة لإعلان الثامن من نوفمبر ملتزمون بالثورة والديموقراطية والاشتراكية بمقدار ما هم ملتزمون بالرؤيا الناصرية ، وبالمنهجية الناصرية للعمل الوحدوي . ولكن عضواً واحداً حقق نظاماً ديموقراطياً اشتراكياً ، وما تزال حالة الأعضاء الثلاثة أقرب الى «حالة ثورة» منها الى «حالة نظام». وهذا ما يقضي بأن تجري عملية بناء الاتحاد على مستويين: المستوى القطري الخاص لبناء نظم في الأقطار الثلاثة تشبه النظام المصري بدون ان تكرره، والمستوى العربي العام لبناء النظام الاتحادي الذي يستوعب النظم الأربعة، ولاقامة اتحاد القوى الوطنية التقدمية ، لئلا يعاني الاتحاد الفراغ التنظيمي الشعبي الذي عانته الوحدة المصرية السورية ، ولئلا يصطدم بالتناقض التنظيمي الحزبي الذي قضى على الاعلان الثلاثي المصري – السوري – العراقي في مهده . وهذا ما يجعل عملية بناء الاتحاد العربي أعقد من سواها ، لأن الاتحادات الغربية تكونت على الأغلب من أعضاء ذوي نظم أو تقاليد دستورية قائمة ، ولكن الاتحادات الشرقية تكونت في ظل ثورات شاملة أدت في الآن ذاته الى اعادة تنظيم الكل والأجزاء . وتولى الحزب الشيوعي هذا التنظيم بوحي فكرة الديموقراطية المركزية . ولذلك يتساءل

بعض الباحثين عن حقيقـة الفدرالية السوفياتية ؟ أتكون في استقلاليـة الجمهوريات التي يذهب الدستور الى حد الاعتراف بحقها في الانفصال ؟ أتكون في وحدوية الحزب الشيوعي الذي يتولى السلطة من المركز ؟ أو تكون في منزلة بين المنزلتين ، أي في التنظيم الذي يكون « اشتراكياً في محتواه وقومياً في شكله ، فتؤمن به الفدرالية السوفياتية الحريات الأساسية لشعوب الاتحاد،ولكنها تؤمن أيضاً المركزية الأساسية للشيوعيين الأصليين ، فتحرك بذلك الارادة الحسنة من أدنى إلى أعلى »(١٤٥) ؟

تكونت جميع الاتحادات الغربية والشرقية بوحي الليبرالية أو الماركسية. والليبرالية والماركسية والفدرالية هي الآن موضع مراجعة جديدة في مواطنها الأولى بضوء مستحدثات الثورة العلمية التكنولوجية . ولئن شكـل التنظيم الفدرالي خطوة ثورية جديدة في التنظـيم الانساني جعلت أكثر الثوريين الاشتراكيين ، وفي مقدمتهم (برودون) يدعون لإنسانية فدرالية ، إلا ان التكون الاتحادي الفدرالي لم يكن دائماً تكوناً ثورياً . بل ان الثورية قد تتنافى مع الفدرالية اذا اكتسبت معنى العنفية ، واذا نزعت الى الاستئثار السلطوي،وجنحت للوحدوية المركزية أي الى تجسيد الثورة في مركز واحد أو شخص واحد أو حزب واحد أو ايديولوجية واحدة . ان الفدراليـة هي توفيق عقلاني سياسي ودستوري مستمر ومتجدد بين الوحدوية والتعددية. وهذا ما جعل حظ الفدرالية بالنجاح ضئيـلاً حتى الآن في العالم الثالث بسبب تراوح أكثر النظم القائمة فيه بين الفوضى والديكتاتورية . وكلاهما مناف للفدرالية التي تفترض الحرية النظامية أي التغيير السلطوي التناوبي .

إن التراوح بين الفوضى والديكتاتورية في نظم العالم الثالث هو وليد التخلف . والفدرالية تتنافى مع التخلف،ولكن الفدرالية تشق طريق التقدم اذا وفرت الاطار القانوني العام الثابت لصناعة الأمة الجديدة،واذا وفرت التعبئة الانتاجية الواسعة والشاملة لامكانات وطاقات أعضاء الاتحاد الواحد في سبيل التقدم . ولا ريب ان انتظام ولايات أميركا الشماليـة في اتحاد

اوحد وتفتت أميركا اللاتينية دولاً متعددة هو سبب رئيسي من أسباب التقدم الشمالي والتخلف الجنوبي . ان الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي حققا السوق القارية الذاتية في الاطار الاتحادي الفدرالي . والسوق القارية هي سبب رئيسي من أسباب تقدمهما الاقتصادي على الدول الأخرى . وتحقيق مثل هذه السوق هو عامل فعال في دفع أوروبا الغربية في طريق الاتحاد الفدرالي . ووعي كل هذا يبرز التخطيط الاتحادي الفدرالي كتخطيط انمائي في سبيل التقدم وفي سبيل التحرر من التخلف . وهذا ما يجعل بالضرورة من المخططين الاتحاديين في الدول المتخلفة مهندسين انمائيين. وما لم يرتفعوا لهذا المستوى ، فإن العملية الاتحادية تظل على هامش حياة الشعب وان تجاوبت مع شعوره . فالمهم هو التطابق بين شعور الشعب الوحدوي وبين تقدمه الحسي . ولا صحة للزعم القائل بأنه لا يمكن للمجتمع المتخلف إلا أن يصنع قيادة تخلفية . فالتفاعل الحضاري الممتد بين المجتمعات الانسانية ، والتفاعل الديالكتيكي داخل المجتمع الواحد كفيلان بصناعة قيادة تقدمية انمائية تخطيطية تأتي نفياً أو ثورة على التخلف في مجتمعها . ولولا ذلك لما أمكن أي مجتمع ان يتحرر من التخلف وان يحقق التقدم(١٤٦) .

ولئن ظهرت الوظيفة الانمائية للاتحاد في الظروف الحاضرة في الدول المتخلفة أكثر أهمية منها في الدول المتقدمة، إلا ان الدول الفدرالية المتقدمة كانت هي بالأمس دولاً متخلفة ، وكان الاتحاد الفدرالي سبباً من أسباب «تسريع» تحولها من التخلف الى التقدم . لأن تحقيق « .. الوحدة الاقتصادية وتوحيد السوق يساعد على ايجاد جهد دفاعي موحد ، ويزيد من الرفاه المادي أثناء السلم . وتتلاءم بعض الأقطار أكثر من غيرها، في أي اتحاد ، مع بعض أنواع التخصص . ولذلك فإن التنمية المشتركة لجميع امكانياتها تفيد الاتحاد بأسره . ولكن لم تتمكن الدول التي ندرسها من تحقيق أوفر التنمية لإمكانياتها الاقتصادية ، إلا بعد أن تخلصت من خطر الحرب فيما بينها ، ولم تعد أي منها تخشى أن تدخل حرباً منفصلة مع عدو خارجي .

وقد ساعد التخصص الصناعي ، وما رافقه من زيادة في الكفاءة ، هذه الدول على زيادة قدراتها الدفاعية ، كما ان هذا التخصص نفسه لم يتحقق إلا في الدول المتحدة في الدفاع عن نفسها »[١٤٧].

إن التخطيط الاتحادي يبدو بضوء التجارب الاتحادية السابقة تخطيطاً تحديثياً أي تخطيطاً انمائياً دفاعياً. فالقدرة الدفاعية هي وليدة القدرة الانمائية والدول العربية تحتاج للقدرتين معاً ، للتحرر من التخلف عدوها الأول في الداخل وللتحرر من اسرائيل عدوتها الأولى في الخارج . والتخلف بصورة عامة وبصورته الاقتصادية بصورة خاصة هو الحائل الأكبر دون التكامل الاقتصادي الذي عملت له الجامعة العربية بدون نجاح . ان اقتصاد التخلف هو اقتصاد المحصول الواحد الزراعي أو المعدني الذي يتحكم به المشتري أو المستثمر أو السوق الخارجي . والدول العربية إما دول زراعية تعتمد على محصول ضخم كالقطن أو دول بترولية لا تعتمد إلا على البترول . ولذلك ظلت الاقتصادات العربية مرتبطة بالأسواق الخارجية وبالمساعدات الخارجية أكثر من ارتباطها ببعضها البعض . وهذه هي تركة فترة الانحطاط العثماني التي أدت الى ركود الاقتصاد العربي وفترة الحكم الاستعماري الذي أدى الى تقسيمها بعد أن كانت سوقاً واحدة والى اخضاعها للاحتكارات العالمية بعد أن كانت مترابطة فيما بينها ، وبعد أن كانت الحواضر والثغور العربية المراكز الدولية للتبادل التجاري .

والتخطيط التنظيمي الاتحادي هو تخطيط لتصفية هذه التركة ، ولتصفية قواعدها في الداخل والخارج ، ولكسر الحلقة المفرغة للتخلف الاقتصادي، ولإطلاق دورة الحياة الاقتصادية العربية في وجهة انمائية انتاجية واحدة . ان البترول هو رأسمال عربي استغل واستهلك حتى الآن أكثر مما ثمر تثميراً انتاجياً . والبترول هو مكمن الثورة العلمية التكنولوجية العربية . ومهما تحررت وتصنعت أية دولة بترولية عربية منفردة ، فإنها تستطيع مجتمعة ان تحقق معجزة ، معجزة حضارية أكثر مما هي معجزة اقتصادية .

ان جميع الدول العربية تتحول لدول بترولية من حيث انتاج البترول أو من حيث مروره في أراضيهــا . وتوجد بـين الدول الأربع المشتركة في مشروع الاتحاد الجديــد ثلاث دول بترولية هي ليبيا وسوريا ومصر . ولذلك فإنها مدعوة لتنظيم « متحد بترولي عربـي » يكون مستقطباً ونواة لتنظيم بترولي اتحادي عربـي شامل[١٤٨] .

ان التطلع للتقدم الاقتصادي وللشعور بالحاجة الى الدفاع المشترك تجاه خطر خارجي واحد، هما من أهم الحوافز التي حركت عملية تكوين الاتحادات المعاصرة[١٤٩] . وهذان الحافزان يحركان الآن عملية تكوين الاتحاد العربـي الجديد كاستجابة لتحدي التخلف وللتحدي الاسرائيلي وللتحدي الاستعماري. ولكن هذه التحديات مجتمعة هي وجوه للتحدي التاريخي الحضاري للعرب. ان الاستجابة الشاملــة لهذا التحدي هي في تكون عربـي جديد أي في انطلاقة حضارية عربية جــديدة . وما لم يعن الاتحاد الجديد مثل هذه الانطلاقة الجديدة فالاولى له ان لا يكون . ان من حقنا ان ننشد الاتحاد لنبقى ، ولنقوى ، ولنقوى ، ولنتحرر ، ولنتقدم ، ولكن من واجبنا ان ننشد الاتحاد لنبدع . ولا نستطيع ان نبدع اذا كانت انطلاقتنا الحضارية الجديدة في اتجاه الماضي . فلا بد أن تكون في اتجاه المستقبل ، لا بــد ان تكون غايتنا جعل الحضارة الحديثة حضارتنا نستسيغ منجزاتها استساغة ابداعية لنستطيع ان نتخطاها لما هو أفضل منها .

وأروع انجازات الحضارة الحديثة منهجيتها العلمية التجريبية . انها هي المصدر الحقيقي لتقدمها أي لأي تقدم انساني . ان منهجية الحضارة الحديثة العلمية المطردة التقدم لا ايديولوجيتها المطردة التغير هي معجزتها الكبرى. ولذلك كانت هذه الحضارة حتى الآن عالمية التكنولوجية أكثر مما كانت انسانية الايديولوجيــة . ولذلك فان علينــا نحن ان نمد هذه الحضارة بالروح الانسانية وبالحرارة الانسانية التي تفتقدها . ولكننا لن نستطيع ذلك

إلا باستساغتنا لمنهجيتها العلمية التجريبية ، واعتمادها كقاعدة أولى لتقدمنا الطبيعـــي والاجتماعي[١٥٠] . ان القيادة العقلانية العصريـــة هي القيادة الملتزمة بمثل هذه المنهجية في نظرتها الى الكونين الطبيعـــي والاجتماعي ، وفي نضالها لتنظيم مجتمعها تنظيماً جديداً . ولئن بدا تحرك هـــذه المنهجية محوراً في حيز الظواهر والبنيات والوسائل وقاصراً عن حيز القيم والغايات، فان أي بحث قيمي أو غائي لا ينطلق من نتائجهـــا التجريبية هو قبض للغبار .

ان بوسعنا بل ان علينا أن نوسع حيز المنهجية التجريبية لنجعل منهـا تجريبية انسانية كاملة ، تتحرك من الطبيعة الى ما بعد الطبيعـــة . ولكن التحرك يجب ان يكون من الطبيعة الى ما بعد الطبيعة لا من ما بعـــد الطبيعة الى الطبيعة اذا أردنا ان يكـــون الغيب حقيقة جديدة نكتشفهـــا لا سراباً نفتقده . ان النظريتين الليبرالية والماركسية اللتين نشأت في ظلهما الاتحادات المعاصرة نشأتا هما أيضاً في جو التجريبية العلمية ، التي دفعت الفكر الاجتماعي لاستقراء قوانين للنمو الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في مثل حتمية أو نظامية القوانين التي اكتشفها الفكر العلمي في الكون الطبيعي. وليست النظم السياسية المعاصرة وليـــدة تصارع وتوافق القوى الاجتماعية فحسب ، ولكنها بالاضافة لذلك وليدة تصارع الأفكار أي وليدة محاولات التكيف مع ما اكتشف من قوانين النمو الاجتماعي والاقتصادي سواء أكان الانطلاق من قوانين آدام سميث أو من قوانين كارل ماركس .

ولئن كنا مدعوين بالضرورة لتجاوز نتائج سميث ومـاركس بقدر ما يتجاوزها التطور الحضاري ، وبقدر ما يتجاوزها البحث العلمي في تحوله من الحتمية الى الاحتمالية ، ومن الميكانيكية الى السيبرنية ، ومن التطورية البيولوجية التصاعدية الى التطوريـــة الانسانية الابداعية ، فانه لا يكفي في هـــذا التجاوز ان يكون فعل رفض ذاتي . فلا بد أن يكون نتيجة لبحث علمـــي منهجي . لا بد أن يكون لقاءً جديداً خلاقاً بـــين

الذاتية والموضوعية ، يجدد ذاتيتنا الثقافية ويوجهها نحو المستقبل لا نحو الماضي ، نحو الابداع لا نحو التقليد ، نحو الطبيعة قبل ما بعد الطبيعة ، ونحو الانسان قبل المادة ، أي نحو الحرية لا نحو الحتمية. واذا كنا شهدنا في محاضر الجامعة العربية ومحاضر المحادثات الثلاثية تشابه الكلمات واختلاف المدلولات ، فالسبب الرئيسي لذلك هو اننا ما نزال حتى الآن متطفلين على مائدة الفكر الاجتماعي الحديث ، ومتناقلين فكرنا الاجتماعي التراثي . اننا لم ننقطع عن هذين الفكرين انقطاعاً ثورياً حقيقياً ، ولم نتواصل معهما تواصلاً منهجياً حقيقياً، ولم نصل ما بينهما وصلاً منهجياً خلاقاً[١٥١] . اننا لم ننقل بعد فكرنا الاجتماعي التراثي الى لغة حديثة،ولم تعرب بعد الليبرالية ولا الماركسية تعريباً حقيقياً ، لأننا لم نعرب بعد المنهجية العلمية التجريبية التي صاغت الليبرالية والماركسية ، ولذلك لم يكن من اليسير علينا أن نعرب الديموقراطية ، ولن يكون من اليسير علينا أن نعرب الفدرالية. إن التعريب الحقيقي هو تعريب الروح والمنهج لا تعريب الكلمة والشكل .

إن الناصرية تصلنا – كما ذكرنا في « الوعي العقائدي » منذ سنوات عبر الثورية العلمية والديموقراطية والاشتراكية والتعاونية بالفكر السياسي الحديث[١٥٢].ولكن لا الناصرية ولا أية ايديولوجية شرقية أو غربية يمكن أن تصلنا وصلاً خلاقاً بهذا الفكر اذا لم توفر لنا البنية المنهجية الأساسية للفكر الحديث . فإن التخطيط الجديد لتنفيذ المشروع الوحدوي الناصري لن يؤدي الى انطلاقة حضارية عربية جديدة ، إلا اذا كان تخطيطاً على مستوى الفكر والعمل معاً ، أي تخطيطاً لفكر علمي عربي ولسلوك علمي عربي .

ويبدو وكأننا ننظر الى النجوم بينا تتعثر خطواتنا في الأخاديد التي يحفرها لنا العدو . ولكن هذه الاخاديد كما أظهرت حرب الخامس من حزيران وكما تدل الحرب الألكترونية والذرية التي يعدها لنا الآن هي صناعة علمية . ولا تقهر الصناعة العلمية إلا بصناعة مثلها أو أحسن منها. ولذلك فإن الفرق بين النظر العلمي والنظر غير العلمي ليس الفرق بين

النظر الى السماء والأرض ، ولكنه الفرق بين التحرك السليم في السماء والأرض وما بين السماء والأرض . والفرق بين التحركين ليس الفرق بين العلم واللاعلم ، وبين الاتحاد واللااتحاد ، ولكنه الفرق بين البقاء والزوال أي بين الحياة والموت . وامتنا تستحق العلم والاتحاد لأنها تستحق الحياة .

وثائق

ميثاق طرابلس

في الفترة ما بين ١٦ و ١٨ شوال من عام ١٣٨٩ هـ الموافق ٢٥ الى ٢٧ ديسمبر اجتمع بمدينة طرابلس بالجمهورية العربية الليبية كل من الرئيس جمال عبد الناصر رئيس الجمهورية العربية المتحدة ، واللواء أركان حرب جعفر محمد نميري رئيس مجلس قيادة الثورة ورئيس مجلس الوزراء لجمهورية السودان الديموقراطية، والرئيس العقيد معمر القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة للجمهورية العربية الليبية والقائد العام للقوات المسلحة .

وقد كان اجتماع القادة الثلاثة ضرورة تاريخية فرضها قيام الثورتين في كل من السودان وليبيا ليلتقيا بالثورة المصرية الرائدة ، وذلك انطلاقاً من أن قيادات هذه الثورات الشعبية قد حققت تحالفاً ثورياً وثيقاً يرتبط جذرياً وروحياً بحركة النضال الشعبي العربي وتطلعاته الى هزيمة مخططات الاستعمار الحديث والصهيونية ، وصولاً الى تحقيق التغيير الاجتماعي والتقدم والاشتراكية لمصلحة الجماهير العربية ، الأمر الذي يوفر الشروط الموضوعية لتحقيق الوحدة العربية لأمتنا المناضلة .

كان لقاء القادة الثلاثة على درب الثورة العربية طبيعياً ومنطقياً بل وحتمياً نتيجة سقوط الأنظمة الرجعية في الأقطار الثلاثة .

انه تحالف تهيأت له كل الظروف الموضوعية والتاريخية التي صنعتها

شعوبنا بالتضحيات الجسام وبالنضال المشترك الذي شنته شعوبنا حتى هزت الاستعمار والرجعية وفتحت الباب واسعاً لتحقيق آمال أمتنا وتطلعاتها الغالية في التقدم والنهضة الاجتماعية .

ان لقاء الرؤساء الثلاثة يقيم جبهة عربية ثورية تنطلق بقدرات ليبيا ومصر والسودان في تجانس حضاري آخذ بأسباب التقدم مهيأ لاستيعاب روح العصر وتحدياته نحو حياة مادية وروحية تليق بالانسان العربي .

إن القادة الثلاثة وهم يجتمعون في ليبيا الثورة التي تمكنت بفضل ثورتها ونضال وتصميم طلائعها الثورية من تصفية القواعد العسكرية الأجنبية ليؤكدون بأن لقاءهم يوسع في جبهاتها القتالية في وجه العدو الذي يدنس أرضنا، وبه يتسع ميدان النضال ضده من القاهرة الى طرابلس الى الخرطوم حيث تحشد وتكثف كافة الطاقات والامكانيات ، وهي كثيرة،وصولاً الى النصر وردع العدوان وتحرير الأرض العربية .

ويرى الرؤساء ان مسؤولية مواجهة التحديات الصهيونية والاعتداءات الاسرائيلية هي مسألة مشتركة يجب أن تساهم فيها كافة الدول العربية لخوض المعركة المصيرية التي تواجه الأمة العربية .

إن لقاء القادة الثلاثة في طرابلس وسيرهم جنباً الى جنب فكراً واحداً وقلباً واحداً لهو دعم مادي مطلق للثورة الفلسطينية الباسلة وحقها المشروع، وتأييد تام للكفاح البطولي الذي يخوضه الشعب العربي في الأراضي المحتلة . ولذا فمن الواجب والضروري مواصلة الجهود من أجل حشد كافة الطاقات من أجل استعادة حقوقه المشروعة وتحرير أرضه .

إن العدوان الاسرائيلي ماض في صلفه وعدوانه التوسعي تدعمه قوة الاستعمار العالمي بكافة الوسائل ، مما يستوجب مزيداً من البذل والتضحية والإعداد بل ومزيداً من الانفتاح والتلاحم بين الثورات الثلاث وقواعدها الجماهيرية في قوى الشعب العامل على ضوء مبادئها المعلنة وأهدافها التقدمية

المعروفة حتى تصبح بذلك سلاحاً ماضياً في يد جماهير كافة أمتنا العربية ضد العدو الصهيوني .

إن لقاء الثورات الثلاث الممثلة في قادتها ليجسد القضية المقدسة لأمتنا ضد الاستعمار والصهيونية ، وفيه الرد الحاسم من أمتنا على الهزيمة ورفضها وتأكيدٌ حازم على أصالة شعبنا وقدراته النضالية الخلاقة .. انه أمل جديد تلتف حوله جماهيرنا العربية وتعطيه دعمها وتأييدها .

لقد وضع القادة العرب الثلاثة أمامهم كل هذا مؤكدين أهمية العمل الموحد بينهم تحقيقاً لأهدافهم المشتركة هذه بما يعود بالرفاهية والمنعة المتبادلة على شعوب البلدان الثلاثة وعلى الأمة العربية جمعاء .

وعلى ضوء كل هذا ووصولاً له بخطى مدروسة ثابتة قرروا ما يأتي:

أولاً : عقد اجتماعات دورية للرؤساء الثلاثة كل أربعة أشهر لمتابعة تحقيق الأهداف الموحدة لشعوبهم والمبادىء المعلنة لثوراتهم والأماني والتطلعات لأمتهم المجيدة في الحرية والاشتراكية والوحدة .

ثانياً : انشاء لجان مشتركة في كافة المجالات لوضع الأسس الكفيلة لتحقيق التعاون والتكامل بين الأقطار الثلاثة مما يعود بالمنفعة المتبادلة لشعوبهم .

ميثاق القاهرة

إن رؤساء الجمهورية العربية المتحدة وجمهورية السودان الديموقراطية والجمهورية العربية الليبية الذين اجتمعوا في مؤتمر خاص بالقاهرة في الفترة ما بين ٥ و ٩ رمضان سنة ١٣٩٠ — ٤ و ٨ نوفمبر سنة ١٩٧٠ قد تدارسوا فيما بينهم بالروح والصلات الأخوية التي جمعت وسوف تجمع دائماً نضال شعوبهم التي تقف بين قوى الطليعة من نضال أمتنا العربية .

إن الرؤساء الثلاثة التقوا في جو مشحون بالمسؤولية التاريخية في ظرف من أدق ظروف النضال العربي بسبب عاملين :

أولهما : إن الأمة العربية تواجه من الخارج ومن الداخل محاولة انقضاض وتطويق تستهدف تجميد المد الثوري العربي مستغلة في ذلك تواطؤ الاستعمار العالمي مع الصهيونية الدولية .

وثانيهما : إن الأمة العربية في هذا الظرف بالذات قد فقدت رجلاً كان مجرد وجوده على رأس النضال العربي رمزاً كافياً لحقيقة وحدتها .

ان الرؤساء الثلاثة في جو المسؤولية التاريخية قد وجدوا أثناء تداولاتهم معاً ان الأمة العربية واحتياجات مصيرها تدعوهم ملحة الى جهد مركز لتعميق أمل الوحدة العربية وتدعيمها .

ان الرؤساء الثلاثة كانوا على اقتناع كامل بأن عملهم من أجل الوحدة

العربية بكل كماله وجلاله لا بد له أن يكون عملاً ايجابياً ومبادأة خلاقة تتقدم به الأمة العربية خطوة الى الأمام في الوقت الذي يتصور فيه أعداؤها خطأ ووهماً انها مكرهة على خطوة الى الوراء .

ان الرؤساء الثلاثة فيما تدارسوا فيه كانوا يستلهمون وجدان أمتهم العربية ويستمعون الى نداء الواجب من ضميرها ويفكرون ويقدرون بتقدير عميق الالتزامات القومية والانسانية التي تتحملها أمتهم تجاه حركة التطور الشاملة من أجل حرية الأوطان وحرية الانسان . وان الرؤساء الثلاثة وهم يتدارسون فيما بينهم قد أعطوا العناية الضرورية لحماية أمل الوحدة .

من أجل ذلك فإن بحثهم كان طويلاً ومسؤولاً في كل تجارب الماضي وعبره ، وفي كل أماني المستقبل والضمانات المطلوبة لها . ولذا فإن قرارهم كان وضع خطة للعمل يتضمنها اتفاق تفصيلي فيما بينهم يضع خطى ومراحل اقامة اتحاد بين أوطانهم الثلاثة المهيأة تاريخياً وجغرافياً لتكون الكيان والنواة من أجل وحدة الأمل والعمل والمستقبل العربي .

وان الرؤساء الثلاثة وهم يتقدمون الى شعوبهم والى أمتهم العربية باتفاقهم بالعمل من أجل اقامة اتحاد بين أوطانهم يرجون بل ويثقون ان أمتهم سوف تقبل هذه الخطوة وتباركها باعتبارها تقدماً الى الأمام وباعتبارها اشارة واضحة الى الحقيقة الكبرى الى المصير العربي الواحد . وباعتبارها علماً يزداد علواً وارتفاعاً من الأعلام التي حملها جمال عبد الناصر .

اعلان ثلاثي :

لقد أكدت اللقاءات المتصلة بين الرئيس انور السادات رئيس الجمهورية العربية المتحدة ، والرئيس جعفر نميري رئيس مجلس الثورة لجمهورية السودان الديموقراطية ، والرئيس معمر القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة للجمهورية العربية الليبية ، حقيقة كبرى ، تلك هي ان كلاً من ثورة ٢٣ يوليو

وثورة السودان في ٢٥ مايو ١٩٦٩،وثورة ليبيا في الفاتح من سبتمبر ١٩٦٩ تصدر من نبع واحد وتسير في طريق واحد وتتجه الى هدف واحد هو هدف الحرية والاشتراكية والوحدة التي تتمثل فيها تاريخياً وانسانياً ونضالياً كل المعطيات التي تريدها الأمة العربية أساساً لمستقبل تتحقق به وفيه آمالها .

إن الثورات الثلاث يمكن أن يكون لها بحكم عوامل متعددة جغرافية وسياسية وفكرية — مسؤولية خاصة في اطار حركة العمل الثوري ، وهي التزام محدد بخدمة أهداف الثورة العربية التي خطط لها وأرسى دعائمها القائد والمعلم جمال عبد الناصر .

ان هذه المسؤولية الخاصة تدعو الثورات الثلاث الى جهد مشترك يتحمل أمانة استكشاف طريق الوحدة العربية باعتبارها هدفاً أسمى ، وذلك على أسس تليق بكرامة هذا الهدف وتصونه من الجمود والارتجال ، وبما يظهر أمام جماهير شعوبنا ان الوحدة تعزيز لسيادتها وحماية لحقوقها ودعم لا يفوقه دعم لأمنها . ان السير على هذا الطريق قد حدا بقيادة الثورات الثلاث الى أهمية وضرورة التحمل بأمانة التجربة الموحدة للعمل القومي لتكون منها اختياراً طليعياً لأمانة العمل الوحدوي .

وتنفيذاً لذلك فإن قيادات الثورات الثلاث قررت ما يلي :

١ — تشكيل قيادة ثلاثية موحدة من الرؤساء الثلاثة تعمل للاسراع لتدعيم وتطوير التكامل والترابط بين جمهورية السودان الديموقراطية والجمهورية العربية الليبية والجمهورية العربية المتحدة .

٢ — انشاء لجنة تخطيط عليا .

٣ — انشاء مجلس للأمن القومي .

٤ — انشاء لجنة متابعة .

٥ — انشاء لجان فرعية تتصل بقطاعات العمل المختلفة .

اعلان بنغازي

من موقع الصمود العربي ، وفي ظلال صراع حاسم ومصيري تخوضه الأمة العربية اليوم دفاعاً عن أرضها وشرفها ووجودها وأمنها ومصيرها ضد كل قوى السيطرة الاستعماريه والصهيونية العنصرية .

وانطلاقاً من الحقيقة الكبرى التي عبر عنها التاريخ الطويل ، وهي ان وحدة الوطن العربي بما تتيحه من امكانيات وبما توفره من طاقات سياسية وعسكرية واقتصادية هي الرد الحاسم على تحديات الاستعمار والصهيونية وهي السبيل الى استرداد الكرامة وتحرير الأرض والاجهاز على كل صور الاستعمار والاستغلال والتخلف في وطننا العربي .

وتصميماً على بناء الوطن العربي المتحرر القادر على مواجهة تحديات العصر ومقتضيات التقدم واداء دوره الحضاري والانساني داخل مجتمعه وفي المجتمع الدولي .

وتقديراً وعرفاناً لتضحيات أجيال بعد أجيال من أمتنا العربية خاضت بشرف وكرامة معارك تحقيق الذات القومية وتثبيت الاستقلال والحرية السياسية والاجتماعية دون أن يتزعزع ايمانها بأملها الوحيد .

والتقاء بين الثورات في كل من الجمهورية العربية المتحدة والجمهورية العربية الليبية والجمهورية العربية السورية التي يمثل التقاؤها مطلباً جماهيرياً وضرورة نضالية تعطي لحركة النضال الشعبي العربي طاقات وأبعاداً جديدة تؤكد الحتمية التاريخية لانتصار الثورة العربية .

وتأكيداً وامتداداً لمقررات دول ميثاق طرابلس ودعماً للتكامل والترابط بين دولها وتأميناً لمسيرة النضال العربي التي رفع لواءها القائد الخالد جمال عبد الناصر . فانه من ذلك كله ووفاء لذلك كله فقد اتفق الرئيس أنور السادات رئيس الجمهورية العربية المتحدة والرئيس العقيد معمر القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة ورئيس مجلس الوزراء بالجمهورية العربية الليبية والرئيس حافظ الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية على إقامة اتحاد للجمهوريات العربية بين دولهم الثلاث على ان ينضم السودان الشقيق اليهم في أقرب فرصة تمكنه منها ظروفه الخاصة .

ان توقيع الرؤساء الثلاثة هذا الاعلان يصدر عن الايمان الراسخ بضرورة قيام الدولة التي تجمع القوى والطاقات العربية ، وبأن هذه الدولة ستكون بفضل قدرة جماهير شعبنا وبفضل امكانات الدول الثلاث القاعدة الصلبة لحركة النضال العربي واحد الروافد الهامة لحركة التحرر العالمية والرد الطبيعي والعملي على كل المؤامرات الاستعمارية والصهيونية التي تدبر ضد أمتنا العربية لضرب حضارتها الانسانية والتاريخية ووضعها في اطار التخلف والتبعية .

ولقد انطلق الرؤساء الثلاثة في اتفاقهم على اقامة اتحاد الجمهوريات العربية من منطلقات أساسية تشكل حجر الأساس في بناء الاتحاد وهي :

أولاً : أن يكون هذا الاتحاد النواة التي تستقطب نضال الجماهير العربية الوحدوية وبالتالي أن يكون نواة لوحدة عربية أشمل .

ثانيـاً : ان يكون سبيل الجماهير العربية لتحقيق هدفها في اقامة المجتمع العربـي الاشتراكي الموحد .

ثالثاً : أن يكون الاداة الرئيسية للأمة للعربية في معركة التحرير .

وعلى أساس من هذه المنطلقات فقد قرر الرؤساء الثلاثة بالاجماع ما يلي:

١ ــ ان تحرير الأرض العربية المحتلة هو الهدف الذي ينبغي ان تسخر في سبيله كل الامكانيات والطاقات .

٢ ــ انه لا صلح ولا تفاوض مع اسرائيل ولا تنازل عن أي شـــبر من الأرض العربية المحتلة .

٣ ــ انه لا تفريط في القضية الفلسطينية ولا مساومة عليها .

ويؤكد الرؤساء الثلاثة ان جمهورية السودان الدیمقراطية وشعبها العربـي المناضل الذي أسهم بقيادة الأخ جعفر محمد نميري واخوانه أعضاء مجلس قيادة الثورة مساهمة جادة وفعالة في دفع عجلة العمل في اطار ميثاق طرابلس ستبقى فاعلة في النضال الوحدوي وذات صلة وثيقة باتحـــاد الجمهوريات العربية حتى يتسنى لها الانضمام اليه .

واذ يضع الرؤساء الثلاثة نصب أعينهم ان يكون اتحـــاد الجمهوريات العربية ملبياً لتطلعات جماهير شعبنا ، محققاً لآمالها وقادراً على تنفيذ أمانيها ورغباتها القومية فانهم يؤكدون ان دعم الاتحاد وأهدافه وقيمه ومبادئـــه يتطلب من القوى القيادية في الجمهوريات الثـلاث تكوين جبهة سياسيـــة فيما بينهم ترتبط بميثاق العمل القومي في اتحاد الجمهوريات العربية من أجل تحقيق التفاعل والترابط بين شعوب الاتحاد وترسيخ أسس الديمقراطية وقيمها وتوحيد منطلقات وأساليب العمل السياسي في الجمهوريات الثـلاث وخلق المناخ الملائم لقيام الحركة العربية الواحدة .

إن المسؤولية التاريخية في هذه الأيام العصيبة والمصيرية تفرض علينـــا

كأبناء مخلصين لوطننا الكبير وأمناء على قضية القومية العربية ومستقبل الأمة العربية أن نعمل معاً ومع غيرنا بروح التجرد والايثار من أجـــل اذابة كافة الحواجز والفوارق الاقليمية التي تعوق التفاعل الذاتي للمنطقة العربية تحقيقاً للوحدة الشاملة .

إن الانطلاق الى المسارعة في تنفيذ هذا الاتحاد ما هو إلا حركة موفقة للوصول الى هدف مرحلي على طريق الوحدة العربية الشاملة وهو من أجل ذلك سيظل مفتوح الأبواب لكل دولة عربية متحررة تؤمن بالوحدة العربية وتعمل من أجل اقامة المجتمع العربي الاشتراكي الموحد .

وبعون من الله وتطلعاً الى المستقبل بثقة الواثق المؤمن بالله وتجسيداً لكل هذه المعاني فقد تم الاتفاق بين الرؤساء الثلاثة على اعتبار الأحكام الأساسية المرفقة بهذا الاعلان أساساً لاقامة اتحاد الجمهوريات العربية وعلى تشكيـل لجنة ثلاثية تتولى وضع مشروع دستور اتحاد الجمهوريات العربية في اطار من هذه الأحكام الأساسية . على أن يتم اقراره في كـــل جمهورية وفق الصيغ الدستورية المعمول بها لديها .

كما تقرر عرض الأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية على الاستفتاء الشعبي في كل جمهورية وفي تاريخ واحد .

إن واجبنا ونحن في سعينا على طريق أملنا ان نظـــل مفتوحي الأعين منتبهي الحس والوجدان تحت رعاية الله وتوفيقه .

« ولينصرن الله من ينصره . ان الله لقوي عزيز » .

توقيع الرؤساء الثلاثة

صدر في بنغازي في ٢١ من صفر ١٣٩١ هـ الموافق ١٧ من ابريـل (نيسان) ١٩٧١ م .

اعلان دمشق

في دمشق قلعة العروبة وحصن الوحدة ، في دمشق التي ارتبطت باسمها على مدى نضالنا المعاصر الدعوة الى الوحدة العربية ، وحققت مع القاهرة أول وحدة في تاريخ العرب الحديث .

ودفعاً واستمراراً للخطى الوحدوية التاريخية التي بدأت في بنغازي في ٢١ من صفر ١٢٩١ الموافق ١٧ من ابريل (نيسان) ١٩٧١م بتوقيع الرؤساء الثلاثة أنور السادات رئيس الجمهورية العربية المتحدة ، ومعمر القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة ورئيس مجلس الوزراء في الجمهورية العربية الليبية ، وحافظ الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية ، على اعلان قيام اتحاد الجمهوريات العربية والأحكام الأساسية لهذا الاتحاد ، وتتويجاً للجهود المستمرة التي لم تتوقف منذ ذلك الحين والتي اشترك فيها ممثلون عن الجموريات الثلاث ، لانجاز مشروع دستور اتحاد الجمهوريات العربية .

واستجابة لارادة الشعب العربي في دفع الخطى ومضاعفة الجهد في استكمال كل الخطوات التحضيرية والتمهيدية لقيام هذا الاتحاد كحقيقة عربية أصيلة تواجه دورها العربي وتستجيب لمسؤولياتها التاريخية في مسيرة النضال العربي وفي حركة الثورة العربية .

واستشعاراً من الرؤساء الثلاثة بضخامة المسؤولية التاريخية التي يتحملها الجيل العربي الحاضر في مواجهة العدوان الشرسة التي تعرضت لها الأمة العربية ، كان اجتماعهم في دمشق خلال الفترة ٢٦ ــ ٢٨ جمادى الآخرة ١٣٩١ هـ الموافق ١٨ ــ ٢٠ من اغسطس (آب) سنة ١٩٧١ م ، للانتهاء من مناقشة مشروع دستور اتحاد الجمهوريات العربية واقراره ، تمهيداً لدفع الخطوات المتفق عليها في بنغازي لقيام الاتحاد ومؤسساته وبدء الممارسة الفعلية لمسؤولياته العربية والتاريخية .

وقد جرى اجتماع الرؤساء الثلاثة ، وسط مشاعر التأييد الواسع والأمل الكبير الذي عبر عنه الشعب العربي السوري العظيم ، الذي ظل رغم كل الظروف أميناً على الوحدة العربية داعياً لها وعاملاً من أجلها ومناضلاً في سبيلها .

وقد أكد الرؤساء الثلاثة خلال المداولات التي جرت بينهم وفي الاجتماعات التي عقدوها مع الوفود المرافقة لهم والتي تركزت حول المعركة وتقييم الوضع بكل ظروفه واحتمالاته ، ان المواجهة مع العدو الصهيوني الجاثم فوق أرضنا العربية قد اقتربت من الحسم ، وان العدو استشعاراً منه بذلك قد زاد من ضراوته وشراسته وتصميمه على تكريس احتلاله ، مستخدماً في ذلك أبشع وسائل القهر والغصب ضد المواطنين العرب في الأراضي المحتلة ، الى جانب تصعيد قوى الاستعمار العالمي بكل أشكاله بقيادة الولايات المتحدة الأميركية المعادي للأمة العربية والمستقبل العربي من مؤامراتها في محاولات محمومة لإضعاف جبهتنا المواجهة للعدو وتفتيت وحدتها النضالية وسلب قدراتها على حسم المعركة عسكرياً مع العدو لصالح الحق العربي المشروع ، وان ما يجري الآن من تصفية المقاومة الفلسطينية واجهاض حركتها ، هو جزء من المخطط الصهيوني الاستعماري الواسع الذي يستهدف حماية الاحتلال الاسرائيلي للأرض العربية ، وتأمينه ودعمه

وتكريسه ضد الانتفاضة الكبرى التي يتأهب لها الشعب العربي على امتداد الوطن العربي كله .

ويؤكد الرؤساء الثلاثة ان هذا المخطط الصهيوني الاستعماري ، محكوم عليه بالفشل أمام اصرار الشعب العربي على تحرير أرضه واسترداد شرفه، وان الأمة العربية تملك من الطاقات ومن الأسلحة الحاسمة ما تستطيع أن تدفع بها في معركة المصير في مواجهة أعتى التحديات ، وأن تحسم المعركة لصالح الحق والسلام .

ويرى الرؤساء الثلاثة في العمل الوحدوي الذي حققه اعلان بنغازي وفي قيام اتحاد الجمهوريات العربية في هذه الفترة الصعبة التي ظن فيها العدو انه اقترب من فرض الاستسلام على الأمة العربية ، الرد الحاسم الذي يؤكد قدرة الارادة العربية الصميمة على تجميع طاقاتها وعلى مواجهة أعدائها واحباط مؤامراتهم .

وقد عبر الرؤساء الثلاثة عن ايمان الشعب العربي بالوحدة العربية عن وعي وفهم لحقيقة التاريخ العربي ولحقيقة الصراع العربي مع أعداء الانسان العربي على امتداد التاريخ كله ولحقيقة الوضع الدولي والأطماع التي تحيط بالمنطقة العربية،وعن وعي وفهم للاعتبارات التي تتصل بمستقبل المنطقة وضرورة انبثاق كيان سياسي اقتصادي متصل العناصر على اتساع الأرض العربية مسايرة لمقتضيات العصر الذي نعيشه، لذلك كان تركيزهم على أن يقوم هذا الاتحاد على أسس يكفل له الاستقرار والبقاء ، وأن يكون انطلاق هذا الاتحاد من أرض صلبة تأخذ من دروس الماضي عبرة للحاضر والمستقبل .

واعتماداً من الرؤساء الثلاثة على انهم يضعون بهذا الاتحاد النواة الصلبة للأمل الكبير الذي يختلج في وجدان الشعب العربي أمل الوحدة العربية الشاملة ، فإنهم على ثقة من أن الجماهير العربية في الجمهوريات الثلاث ستدفع بهذه الخطوة الى الأمام وستحقق بإرادتها وبعملها الغايات العربية

الكبيرة التي يستهدفها قيام هذا الاتحاد لتستكمل ومعها الشعب العربي كله أمل الوحدة العربية الشاملة .

من أجل ذلك كله وانطلاقاً من اعلان بنغازي ومن الأسس التي أرساها هذا الاعلان بأن تكون دولة الاتحاد نواة الوحدة العربية الشاملة ، وسبيل الجماهير العربية الى اقامة المجتمع العربي الاشتراكي الموحد والادارة الرئيسية للأمة العربية في معركة التحرير ، وتأكيداً على تحرير الأرض العربية المحتلة هو الهدف الذي ينبغي ان تسخر في سبيله كل الامكانيات والطاقات ، وانه لا صلح ولا تفاوض مع العدو الصهيوني ولا تنازل عن أي شبر من الأرض العربية المحتلة، وانه لا تفريط في القضية الفلسطينية ولا مساومة عليها .

واستمراراً في طريق اقامة اتحاد الجمهوريات العربية ، فقد أقر الرؤساء المجتمعون مشروع دستور دولة الاتحاد ليعرض على الاستفتاء الشعبي مع الأحكام الأساسية في الجمهوريات الثلاث يوم الأربعاء في ١١ رجب ١٣٩١ الموافق للفاتح من سبتمبر (ايلول) ١٩٧١ .

والله ولي التوفيق .

أنور السادات	معمر القذافي
رئيس الجمهورية	رئيس مجلس قيادة الثورة
العربية المتحدة	ورئيس مجلس الوزراء بالجمهورية العربية الليبية

حافظ الأسد

رئيس الجمهورية العربية السورية

دستور اتحاد الجمهوريات العربية

إن الشعب العربي في الجمهورية العربية السورية والجمهورية العربية الليبية وجمهورية مصر العربية ، ايماناً منه بأنه جزء لا يتجزأ من الأمة العربية ، وان الجمهوريات الثلاث تؤمن بالمصير العربي الواحد ، وان القومية العربية هي دعوة تحرير وبناء وعدل وسلام . وانها طريق العرب الى الوحدة الشاملة وبناء نظام ديمقراطي واشتراكي يحمي حقوق المواطن ويصون حرياته الأساسية ويدعم سيادة القانون .

واستجابة منه لنداء الوحدة العربية التي تحتل مكان الصدارة في الوجدان العربي والتي عززها الكفاح العربي المشترك ضد الاستعمار والصهيونية والنزعات الاقليمية والحركات الانفصالية وأكدتها الثورة العربية المعاصرة ضد التسلط والاستغلال واهدار حقوق الانسان السياسية والاجتماعية .

وثقة منه بأن جميع الانجازات التي حققها ويمكن أن يحققها أي قطر في واقع التجربة تظل قاصرة عن بلوغ كامل أبعادها ومعرضة للتشوه والانتكاس ما لم تعززها وتصنها الوحدة العربية .

وانطلاقاً من موقع الصمود العربي في معركته الحاسمة لتحرير الأرض العربية المحتلة وما يفرضه من تجميع للطاقات العربية من أجل مجابهة التحدي لوجود الأمة العربية .

وايماناً بدور الأمة العربية الحضاري في قهر التخلف والتبعية ومساهمة ايجابية منها في دفع عجلة التقدم الانساني وصيانة السلام والأمن الدوليين وارساء قواعد العلاقات بين الدول والشعوب على أساس من العدل والقانون .

وتنفيذاً للأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية الصادرة في بنغازي بتاريخ ٢١ من صفر سنة ١٣٩١ هـ الموافق ١٧ من ابريل (نيسان) سنة ١٩٧١ ميلادية .

فقد أقر بعد التوكل على الله قيام دولة اتحاد الجمهوريات العربية على أساس المبادىء والأحكام الآتية :

الباب الأول

المقومات الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية

مادة (١) أقام الشعب العربي في كل من الجمهورية العربية السورية والجمهورية الليبية وجمهورية مصر العربية ، على أساس من الاختيار الحر المتساوي في الحقوق ، دولة اتحادية تسمى « اتحاد الجمهوريات العربية » .

مادة (٢) السيادة في الاتحاد للشعب وتمارس السلطات الاتحادية اختصاصاتها باسمه على الوجه المبين في هذا الدستور .

مادة (٣) الشعب في اتحاد الجمهوريات العربية جزء من الأمة العربية .

مادة (٤) نظام الحكم في اتحاد الجمهوريات العربية ديمقراطي واشتراكي .

مادة (٥) اللغة العربية هي اللغة الرسمية في الاتحاد .

مادة (٦) تؤكد دولة الاتحاد على القيم الروحية وتتخذ الشريعة الاسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع .

مادة (٧) لاتحاد الجمهوريات علم واحد . وشعار واحد . ونشيد واحد . ويصدر قانون اتحادي بتنظيم هذه الأمور .

مادة (٨) للاتحاد عاصمة واحدة تحدد بقانون .

مادة (٩) تقبل في عضوية الاتحاد بقرار اجماعي من مجلس الرئاسة ، الجمهوريات العربية التي تؤمن بالوحدة العربيــة وتناضل من أجل تحقيق المجتمع العربي الاشتراكي الموحــد وترتضي العمل بالأحكام المقررة في هذا الدستور .

مادة (١٠) الى ان يتم صدور قــانون اتحادي ينظم شؤون الجنسية الموحدة للاتحاد تتولى كل جمهورية من جمهوريات الاتحاد تنظيم الشؤون المتعلقة بجنسية مواطنيها في نطاق الأسس العامة التي يصدر بها قانون اتحادي.

مادة (١١) تلتزم كل جمهورية من جمهوريات الاتحاد بألا يتعارض دستورها مع أحكام هذا الدستور .

مادة (١٢) تكفل دساتير الجمهوريات وقوانينها كحد أدنى المبادىء والحقوق التالية :

* المواطنون أمــام القانون والقضاء متساوون ولا تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين .
* لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون والمتهم بريء حتى تثبت ادانتــه بحكم قضائي .
* عدم جواز القبض على المواطنين إلا في حدود القانون .
* حرية التقاضي وسلوك سبل الطعن والدفاع أمام جهات القضاء .
* حرية التنقل واختيار محل الاقامة .
* حظر الابعاد عن الوطن .
* حرية الاعتقاد واقامة الشعائر الدينية .

* حرية البحث العلمي .
* حرية الرأي والصحافة والنشر .
* حرية الاجتماع .
* سرية المراسلات .
* حق المواطنين في اختيار حكامهم ومحاسبتهم .
* حرمة الملكية الخاصة في حدود القانون بما لا يتعارض مع حق المجتمع في الملكية العامة والتعاونية .
* حق العمل .
* حق التعليم .
* الحق في الضمان الاجتماعي والتأمينات الاجتماعية .
* الحق في الرعاية الصحية .
* حماية الطفولة والأمومة والأسرة .
* تحقيق تكافؤ الفرص بين المواطنين في مختلف المجالات .

مادة (١٣) حق الانتقال والعمل مكفول لمواطني الاتحاد بين جمهورياته وينظم قانون الاتحاد كيفية ممارسة هذا الحق .

الباب الثاني

اختصاصات الاتحاد ومؤسساته وماليته

الفصل الأول

اختصاصات الاتحاد

مادة (١٤) يتولى الاتحاد ممارسة الاختصاصات الآتية :

أولاً – في المجال الخارجي :

أ) وضع أسس السياسة الخارجية والعمل على توحيد السياسات التي تتبعها الجمهوريات في علاقاتها الدولية .
ب) مسائل السلم والحرب وتصدر فيها قرارات مجلس الرئاسة بالاجماع.
ج) التنسيق بين الجمهوريات الأعضاء في مجال التمثيل الدبلوماسي والقنصلي مع الدول الأجنبية .
د) إبرام المعاهدات والاتفاقات الدولية مع الدول الأجنبية والمنظمات الدولية في الامور الداخلة في اختصاص الاتحاد .

ثانياً – في مجال الدفاع :

أ) تنظيم وقيادة الدفاع في اتحاد الجمهوريات العربية .
ب) قيام قيادة عسكرية مسؤولة عن التدريب والعمليات .
ج) تحريك القوات بين الجمهوريات بقرار من مجلس الرئاسة أو من يفوضه في ذلك أثناء العمليات .
د) التنسيق بين الصناعات العسكرية في الجمهوريات الأعضاء .

ثالثاً – في مجال الأمن القومي :

حماية الأمن القومي ووضع خطة تأمين سلامة الاتحاد وفقاً لما يقرره مجلس الرئاسة .

رابعاً – في مجال الاقتصاد :

أ) وضع خطط التنمية العامة المشتركة على النحو الذي يكفل تحقيق

التكامل فيما بين اقتصاديات الجمهوريات الأعضاء وتلتزم هـذه الجمهوريات بأن تراعي في وضع الخطط الوطنية مقتضيات تنفيذ الخطط العامة .

ب) تنظيم انتقال السلع والخدمات ورؤوس الأموال بين الجمهوريات الأعضاء وتنظيم إقامة واستخدام مواطني احدى الجمهوريات الأعضاء في جمهورية أخرى عضو في الاتحاد .

جـ) العمل على توحيد النظم والسياسات الاقتصادية والمالية في الجمهوريات الأعضاء وتقديم الخدمات الاحصائية والمحاسبة التي تخدم مجموع هذه الجمهوريات .

د) التنسيق بين اقتصاد الاتحاد واقتصاد الدول العربية الأخرى بما يحقق التكامل الاقتصادي العربي وذلك وفقاً لوسائل التنظيم التي يقررها مجلس الرئاسة .

هـ) العمل على توحيد السياسات الاقتصادية للجمهوريات الأعضاء في علاقاتها مع الدول الأخرى وتنسيق التعاون مع المنظمات الاقتصادية والمالية الدولية .

و) انشاء المرافق ذات النفع المشترك للجمهوريات الأعضاء والمشروعات المشتركة بينها والاشراف عليها .

ز) انشاء المؤسسات الاقتصادية والاتحادية والاشراف عليها .

خامساً — في مجال التربية والتعليم والثقافة :

أ) وضع سياسة تعليمية وتربوية وثقافية تستهدف بناء جيل قومي عربي اشتراكي ومؤمن .

ب) وضع سياسة موحدة للبحث العلمي تكفل ملاحقة التطور العلمي والتنسيق بين مؤسسات البحث العلمي في الجمهوريات الأعضاء .

ج) وضع سياسة اعلامية اتحادية تخدم أهداف الاتحاد .

سادساً – في مجال تنسيق التشريعات وتوحيدها :

تتولى السلطات الاتحادية التنسيق بين التشريعات والأنظمة في الجمهوريات الأعضاء وتعمل على توحيدها .

الفصل الثاني

مؤسسات الاتحاد

الفرع الأول – السلطة التنفيذية للاتحاد :

أولاً – مجلس رئاسة الاتحاد :

مادة (١٥) يتكون مجلس رئاسة الاتحاد من رؤساء الجمهوريات الأعضاء وهو السلطة العليا في ممارسة الاختصاصات المقررة للاتحاد في هذا الدستور .

مادة (١٦) ينتخب مجلس الرئاسة رئيساً له من بين أعضائه وذلك لمدة سنتين قابلة للتجديد ويضع المجلس لائحة داخلية تنظم عمله .

مادة (١٧) يؤدي كل من أعضاء مجلس الرئاسة أمام مجلس الأمة الاتحادي اليمين التالية :

> « أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصاً على اتحاد الجمهوريات العربية وأن أحترم الدستور والقانون وأن أناضل لخدمة مصالح الشعب وتحقيق أهداف الأمة العربية » .

مادة (١٨) تصدر قرارات مجلس الرئاسة بالأغلبية فيما عدا الحالات الآتية :

أ) المسائل التي يشترط فيها الدستور والأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية الاجماع .

ب) المسائل الهامة الأخرى التي يرى أحد أعضاء مجلس الرئاسة ضرورة الاجماع فيها وذلك خلال سنتين من تاريخ نفاذ هذا الدستور .

مادة (١٩) اذا حدث ما بين أدوار انعقاد مجلس الأمة الاتحادي أو في فترة حله ما يوجب الاسراع في اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير جاز لمجلس رئاسة الاتحاد أن يصدر في شأنها بالاجماع قرارات تكون لها قوة القانون .

ويجب عرض هذه القرارات على مجلس الأمة الاتحادي لإقرارها في أول دور انعقاده فإذا لم تعرض على المجلس زال ما لها من أثر من تاريخ انعقاد المجلس . أما اذا عرضت ورفضها المجلس فيزول ما كان لها من أثر من تاريخ الرفض .

مادة (٢٠) يصدر مجلس رئاسة الاتحاد اللوائح اللازمة لتنفيذ القوانين الاتحادية وتنظيم المؤسسات والمرافق التي يشرف عليها الاتحاد .

مادة (٢١) لا تنفذ قرارات مجلس رئاسة الاتحاد إلا بعد نشرها في الجريدة الرسمية الاتحادية ما لم ينص على غير ذلك في صلب القرار .

مادة (٢٢) ينعقد مجلس رئاسة الاتحاد في عاصمة الاتحاد .. ويجوز بقرار منه عقده في أي مكان آخر داخل الاتحاد .

ثانياً — المجلس الوزاري الاتحادي :

مادة (٢٣) يعين مجلس رئاسة الاتحاد عدداً من الوزراء يتكون منهم مجلس وزاري اتحادي برئاسة رئيس يعينه مجلس الرئاسة . ويحدد مجلس الرئاسة اختصاصات كل وزير اتحادي ، ولا يجوز الجمع بين منصب

الوزير الاتحادي وبين أي منصب عام أو وظيفة عمومية في احدى الجمهوريات إلا في حالات استثنائية يوافق عليها مجلس رئاسة الاتحاد .

مادة (٢٤) الوزراء الاتحاديون مسؤولون أمام مجلس الرئاسة في ممارسة مهامهم ويؤدون أمامه اليمين المنصوص عليها في المادة (١٧) من هذا الدستور .

مادة (٢٥) يعقد المجلس الوزاري الاتحادي اجتماعات دورية وطارئة للنظر في الشؤون التنفيذية للاتحاد ولتنسيق أعمال الوزراء الاتحاديين ويمارس المجلس والوزراء المسائل التالية على وجه الخصوص :

أ) إعداد مشروعات القوانين والقرارات الاتحادية .

ب) إعداد الدراسات، التي يقتضيها تحقيق المهام المنوطة بالاتحاد .

ج) الاتصال بالوزراء المختصين في الجمهوريات الأعضاء لممارسة اختصاصات الاتحاد وفقاً للقواعد التي يقررها مجلس الرئاسة .

د) متابعة تنفيذ القوانين والقرارات الاتحادية وإعداد تقارير دورية لرفعها لمجلس الرئاسة .

هـ) إعداد مشروع موازنة الاتحاد .

مادة (٢٦) يضع مجلس الرئاسة بقرار منه نظام عمل المجلس الوزاري الاتحادي .

ثالثاً – المجالس والهيئات المتخصصة واللجان الفنية :

مادة (٢٧) ينشيء مجلس الرئاسة مجالس اتحادية للشؤون التخطيطية والاقتصادية والاجتماعية ولشؤون الأمن القومي والسياسة الخارجية والتربية والتعليم والثقافة والبحث العلمي والإعلام وأية مجالس أو هيئات متخصصة أو لجان فنية أخرى يراها لازمة لتحقيق أهداف الاتحاد ويتحدد تشكيل

واختصاصات تلك المجالس والهيئات واللجان وعلاقاتها بالوزراء الاتحاديين بموجب قرارات تصدر عن مجلس الرئاسة .

رابعاً – الموظفون الاتحاديون :

مادة (٢٨) يصدر قانون اتحادي بنظام الموظفين الاتحاديين يبين شروط توظفهم وواجباتهم والمزايا المادية والمعنوية المقررة لهم وما يكفل لهم الاستقلال في أداء أعمالهم .

الفرع الثاني – السلطة التشريعية :

مادة (٢٩) يتكون مجلس الأمة الاتحادي من ٢٠ عضواً عن كل جمهورية ينتخبهم مجلس الشعب فيها من بين أعضائه وتكون مدة مجلس الأمة الاتحادي أربع سنوات ويؤدي عضو مجلس الأمة الاتحادي أمام المجلس اليمين المنصوص عليها في المادة (١٧) من هذا الدستور ولا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الأمة الاتحادي وعضوية مجلس الشعب وفي حالة غياب مجلس الشعب في احدى الجمهوريات والى أن يتكون ذلك المجلس فإن القيادة السياسية تضع قواعد اختيار ممثلي جمهوريتها في مجلس الأمة الاتحادي .

مادة (٣٠) ينتخب مجلس الأمة الاتحادي رئيساً له من بين أعضائه .

مادة (٣١) يعقد مجلس الأمة الاتحادي دورتين في العام وذلك بناء على دعوة من رئيس مجلس رئاسة الاتحاد وتحدد اللائحة الداخلية مدة كل دورة وموعد انعقادها ويجوز دعوة المجلس في دورة انعقاد غير عادية اذا دعت الضرورة الى ذلك بناء على طلب من مجلس رئاسة الاتحاد أو ثلث أعضاء المجلس .

مادة (٣٢) يعقد مجلس الأمة الاتحادي اجتماعاته في المكان المحدد له في عاصمة الاتحاد ويجوز بعد موافقة مجلس رئاسة الاتحاد أن يعقد المجلس اجتماعاته في أي مكان آخر داخل الاتحاد .

مادة (٣٣) لا يصح انعقاد مجلس الأمة الاتحادي إلا اذا حضر الاجتماع ثلثا أعضائه على الأقل .

مادة (٣٤) تصدر قرارات مجلس الأمة الاتحادي بموافقة الأغلبية المطلقة لأعضائه إلا اذا اشترط الدستور خلاف ذلك .

مادة (٣٥) لمجلس رئاسة الاتحاد ولأعضاء مجلس الأمة الاتحادي حق اقتراح القوانين .

مادة (٣٦) يدخل في اختصاص مجلس الأمة الاتحادي ما يلي :

أ) مناقشة واقرار القوانين الاتحادية .

ب) مناقشة واقرار موازنة الاتحاد .

ج) مناقشة واقرار المعاهدات والاتفاقات التي يبرمها الاتحاد والتي يشترط هذا الدستور اقرارها من المجلس .

د) مناقشة السياسة العامة لدولة الاتحاد واقتراح كل ما من شأنه تدعيم الاتحاد وتحقيق أهدافه .

ه) توجيه الأسئلة والاستفسارات الى الوزراء الاتحاديين .

مادة (٣٧) تنفيذ القوانين بعد التصديق عليها من مجلس رئاسة الاتحاد بالاجماع ويعمل بها بعد شهر من تاريخ نشرها بالجريدة الرسمية للاتحاد إلا اذا نص على خلاف ذلك في صلب القانون وللقوانين الاتحادية الأولوية على قوانين الجمهوريات فيما يتعلق باختصاص الاتحاد .

مادة (٣٨) تقوم السلطات المختصة في الجمهوريات بتنفيذ القوانين الاتحادية في اقليم كل منها ولمجلس رئاسة الاتحاد ان يعين الموظفين اللازمين لمراقبة سلامة تنفيذ القوانين الاتحادية في الجمهوريات الأعضاء وتقديم تقارير دورية الى كل من مجلس رئاسة الاتحاد ومجلس الأمة الاتحادي .

مادة (٣٩) جلسات مجلس الأمة علنية ويجوز انعقاده في جلسة سرية بناء على طلب مجلس الرئاسة أو ثلث أعضائه وللوزراء الاتحاديين حق حضور جلسات المجلس .

مادة (٤٠) يصدر مجلس الأمة الاتحادي لائحته الداخلية .

مادة (٤١) يتولى رئيس مجلس الأمة حفظ النظام والأمن داخل المجلس.

مادة (٤٢) لا يسأل أعضاء مجلس الأمة الاتحادي عما يبدونه من آراء داخل المجلس ولا يجوز القبض عليهم في غير حالة التلبس إلا بإذن من المجلس .

مادة (٤٣) يصدر قانون اتحادي في بيان المزايا المادية والمعنوية التي يتمتع بها أعضاء مجلس الأمة الاتحادي ولا يجوز لعضو المجلس أن يشغل منصباً عاماً أو وظيفة عمومية في احدى الجمهوريات الاعضاء أو في الحكومة الاتحادية أو ان يحصل على أي ميزة غير منصوص عليها في القانون الاتحادي المشار اليه .

مادة (٤٤) تعود لعضو مجلس الأمة الاتحادي عضويته في مجلس الشعب الذي انتخبه اذا انتهت عضويته في مجلس الأمة الاتحادي لأي سبب كان وفقاً للقواعد التي ينظمها دستور الجمهورية واذا فقد أحد أعضاء مجلس الأمة الاتحادي عضويته في مجلس الشعب الذي انتخبه بحل المجلس أو انتهاء مدته يستمر العضو في ممارسة عمله في مجلس الأمة الاتحادي حتى يتم انتخاب بديل عنه .

مادة (٤٥) لمجلس الرئاسة أن يقرر حل مجلس الأمة الاتحادي على أن يتم تشكيل المجلس الجديد خلال ثلاثة أشهر على الأكثر من صدور قرار الحل . واذا لم يتم اجتماع المجلس الجديد في هذا الموعد لأي سبب اجتمع المجلس القديم تلقائياً الى ان تتم دعوة المجلس الجديد للاجتماع .

واذا حل مجلس الأمة الاتحادي بسبب فلا يجوز حله لذات السبب مرة أخرى .

الفرع الثالث ـ السلطة القضائية للاتحاد :

مادة (٤٦) يشكل مجلس رئاسة الاتحاد محكمة دستورية من عضوين عن كل جمهورية ويعين المجلس رئيساً للمحكمة من بين أعضائها ويكون له صوت مرجح عند تساوي الأصوات . ولمجلس رئاسة الاتحاد أن يعين بالمحكمة أعضاء آخرين اذا اقتضت المصلحة العامة ذلك بشرط مراعاة مبدأ التساوي بين الجمهوريات وتكون مدة العضوية بالمحكمة أربع سنوات قابلة للتجديد .

مادة (٤٧) يقسم أعضاء المحكمة اليمين التالية .

(أقسم بالله العظيم أن احترم الدستور والقانون
وأن أحكم بالعدل)

مادة (٤٨) تختص المحكمة الدستورية الاتحادية بالأمور الآتية :

* الفصل في الطعون التي تقدم في دستورية القوانين الاتحادية .
* الفصل في مدى مطابقة قوانين الجمهوريات لدستور الاتحاد وقوانينه.
* الفصل في المنازعات ذات الطابع القانوني التي تقوم بين سلطات الاتحاد وسلطات الجمهوريات، أو فيما بين جمهورية وأخرى عضوة في الاتحاد .
* الفصل في الطعون الموجهة ضد القرارات الادارية الاتحادية .
* ابداء الرأي الاستشاري في أي مسألة دستورية أو قانونية تطلب من مجلس رئاسة الاتحاد أو الوزراء الاتحاديين أو احدى الجمهوريات الأعضاء .
* أية اختصاصات أخرى يصدر بها قانون اتحادي .

مادة (٤٩) تصدر المحكمة الدستورية قرارات وبالأغلبية وباسم الشعب.

مادة (٥٠) قرارات المحكمة الدستورية واجبة النفاذ في جميع أراضي الجمهوريات الأعضاء في هذا الاتحاد .

مادة (٥١) تعقد المحكمة الدستورية جلساتها في عاصمة الاتحاد ويجوز لها أن تعقد جلساتها في أي مكان آخر داخل الاتحاد .

مادة (٥٢) يصدر قانون اتحادي ببيان مهام المحكمة واجراءاتها والشروط التي يجب توافرها في من يعين عضواً فيها . والحصانات والمزايا المادية والمعنوية التي يتمتع بها أعضاء المحكمة والعاملون بها .

الفصل الثالث

مالية الاتحاد

مادة (٥٣) يعد مجلس رئاسة الاتحاد مشروع موازنة الاتحاد ويحيله الى مجلس الأمة الاتحادي لمناقشته واقراره بقانون اتحادي .

مادة (٥٤) تبين الموازنة السنوية للاتحاد المبالغ التي تساهم بها كل من الجمهوريات الأعضاء في نفقات الاتحاد على أساس حصص ذات قيمة متساوية وتنظيم الموارد الأخرى للاتحاد بقانون اتحادي .

مادة (٥٥) يصدر قانون اتحادي ببيان تاريخ بدء وانتهاء السنة المالية للاتحاد وطريقة اعداد الموازنة الاتحادية وعلى الجمهوريات الأعضاء أن توحد بداية ونهاية السنة المالية في كل منها بما يتفق وبداية ونهاية السنة المالية للاتحاد .

مادة (٥٦) يعرض الحساب الختامي على مجلس الأمة الاتحادي لمناقشته وإقراره .

مادة (٥٧) يعين بقانون اتحادي كيفية مراقبة الحسابات الاتحادية ومراجعتها.

الباب الثالث

أحكام عامة

مادة (٥٨) تختص الجمهوريات الأعضاء بكل ما لا يدخل في اختصاص

الاتحاد وفقاً لأحكام هذا الدستور ، ولكل جمهورية من الجمهوريات الأعضاء أن تعهد الى سلطات الاتحاد بممارسة أي من اختصاصاتها على أن يقرر ذلك مجلس رئاسة الاتحاد .

مادة (٥٩) يعقد مجلس الرئاسة باسم الاتحاد المعاهدات والاتفاقات الدولية المتعلقة بالمسائل الداخلة في اختصاص الاتحاد ويبلغها الى مجلس الأمة للاتحاد مشفوعة بالبيان المناسب ، وتكون هذه المعاهدات والاتفاقات الدولية نافذة في الجمهوريات الأعضاء والتصديق عليها من مجلس الرئاسة ونشرها وفقاً للأوضاع المقررة في هذا الدستور ، غير ان المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تمس السيادة أو يترتب عليها تعديل في أحكام القوانين الاتحادية أو تحمل خزانة الاتحاد نفقات غير واردة في ميزانيته لا تكون نافذة إلا اذا أقرها مجلس الأمة الاتحادي .

مادة (٦٠) تظل المعاهدات والاتفاقات الدولية التي أبرمتها الجمهوريات الأعضاء قبل قيام الاتحاد نافذة طبقاً لأحكامها وفي المجال المقرر لها وقت ابرامها وفقاً لقواعد القانون الدولي .

مادة (٦١) دون اخلال بالاختصاصات المقررة للاتحاد في هذا الدستور يحق لكل جمهورية أن تبرم المعاهدات والاتفاقات الدولية طبقاً لأوضاعها الدستورية وتبلغها الى مجلس رئاسة الاتحاد .

مادة (٦٢) تتكون بقرار اجماعي من مجلس رئاسة الاتحاد جبهة سياسية تضم ممثلين عن قيادة التنظيم السياسي في كل من الجمهوريات الأعضاء ، وترتبط هذه الجبهة بميثاق للعمل القومي في اتحاد الجمهوريات العربية من أجل تحقيق التفاعل والترابط بين جماهير الشعب في جمهوريات الاتحاد وترسيخ أسس الديمقراطية وقيمها وتوحيد منطلقات وأساليب العمل السياسي في الجمهوريات الأعضاء وخلق مناخ ملائم لقيام الحركة العربية الواحدة والى أن يتحقق ذلك تكون القيادة السياسية في الجمهورية هي وحدها المسؤولة عن تنظيم ممارسة النشاط السياسي داخل الجمهورية .

مادة (٦٣) تكون القيادة العامة للقوات المسلحة في كل من الجمهوريات الأعضاء ارئيس الجمهورية أو لمن تحدده النظم المعمول بها في كل منها .

مادة (٦٤) اذا وقعت اضطرابات من الداخل أو الخارج في احدى الجمهوريات تهدد أمنها أو تهدد أمن الاتحاد تخطر حكومة هذه الجمهورية السلطات الاتحاديـــة فوراً لكي تقوم الأخيرة باتخاذ الاجراءات الضرورية ضمن حدود صلاحيتها لحفظ الأمن والنظام وفي حالة ما اذا كانت حكومة احدى الجمهوريات الأعضاء في وضع لا يسمح لها بطلب العون من الاتحاد أو اذا كان أمن الاتحاد في خطر فللسلطات الاتحاديـة المختصة أن تتدخل وبدون طلب لحفظ النظام واعادة الأمور الى نصابها .

مادة (٦٥) للاتحاد أن يمتلك أو يحوز العقارات الضروريـة في العاصمة وفي غيرها من أراضي الجمهوريات الأعضاء لإقامة مؤسساتـــه ولا تخضع ممتلكات الاتحاد وأمواله للضرائب والرسوم المقررة في قوانين الجمهوريات الأعضاء وينظم ذلك قانون اتحادي .

مادة (٦٦) ينشيء مجلس رئاسة الاتحاد جريدة رسمية اتحادية تنشر فيها القوانين والقرارات واللوائح الاتحادية .

مادة (٦٧) الى أن تقوم المؤسسات الاتحادية المنصوص عليهـا في هذا الدستور ،يشكل مجلس الرئاسة لجنة للمتابعة ، تضم ممثلاً عن كل جمهورية تكون مهمتها متابعة العمل على وضع دستور الاتحاد موضع التنفيذ في أسرع وقت .

مادة (٦٨) لا يجوز تعديل هذا الدستور إلا بموافقة ثلثي أعضاء مجلس الأمة الاتحادي ، وتصديق مجلس الرئاسة على هذا التعديل بالاجماع .

فإذا كان التعديل يمس حكماً من الأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية ، فلا ينفذ إن بعد عرضه على الاستفتاء الشعبي ، وتوفر الأغلبية له في كل جمهورية .

مادة (٦٩) تعتبر مقدمة هذا الدستور جزءاً لا يتجزأ منه .

مادة (٧٠) يستمد هذا الدستور مبادئه من الأحكام الأساسية لاتحـــاد الجمهوريات العربية ، ويفسر في ضوئها .

مادة (٧١) يتّم التصديق على هذا الدستور من قبل المؤسسة الدستورية المختصة في كل جمهورية من جمهوريات الاتحاد ، ويطرح على الاستفتاء الشعبي مع الأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية ، الصـــادرة في بنغاري بتاريخ ٢١ صفر سنة ١٣٩١ هجرية ، الموافق ١٧ من ابريـــل (نيسان) ١٩٧١ ميلادية .

وتكتسب الأحكام الأساسية للاتحاد ونصوص هذا الدستور قـوة النفاذ بعد توافر الأغلبية لها في كل جمهورية من الجمهوريات الأعضاء .

مادة (٧٢) يتّم تبليغ هذا الدستور فور نفاذه ، كوثيقة رسمية الى كل الدول العربية ، والى الأمانة العامة لجامعة الدول العربية .

الاحكام الأساسية

لاتحاد الجمهوريات العربية

١ ــ ان الشعب العربي في كل من الجمهورية العربية المتحدة والجمهورية العربية الليبية والجمهورية العربية السورية قد أقر على أساس من الاختيار الحر المتساوي في الحقوق اقامــة اتحاد يسمى « اتحاد الجمهوريات العربية » .

٢ ــ الهدف من قيام اتحاد الجمهوريات العربية هو العمل على تحقيق الوحدة العربية الشاملة وحماية الوطن العربي والدفاع عن استقلاله وبناء المجتمع العربي الاشتراكي والعمل عــلى تحرير الأراضي العربية المحتلة ودعم حركة التحرر الوطني العربيــة وحركات التحرر الوطني في العالم .

٣ ــ الشعب في اتحاد الجمهوريات العربية جزء من الأمة العربية .

٤ ــ لاتحاد الجمهوريات العربية علم واحد وشعار واحد ونشيد واحد وعاصمة واحدة .

٥ ــ نظام الحكم في اتحاد الجمهوريات العربية ديموقراطي اشتراكي .

٦ - يكون هـــذا الاتحاد مفتوحاً لجميع الدول العربية الأخرى التي تؤمن بالوحدة العربية وتعمل من أجل تحقيـــق المجتمع العربـي الاشتراكي الموحد .

٧ - يختص اتحاد الجمهوريات العربية بالأمور التالية :

أ - وضع أسس السياسة الخارجية .

ب - مسائل السلم والحرب .

جـ - تنظيم وقيادة الدفاع عن اتحاد الجمهوريات العربية مع قيام قيادة عسكرية مسؤولة عن التدريب والعمليات . ويتم نقل القوات بين الجمهوريات بقرار من مجلس الرئاسة أو من يفوضه في ذلك في أثناء العمليات .

د - حماية الأمن القومي ووضع أسس لتنظيم تأمين سلامة الاتحاد وفقاً لأحكام دستور اتحاد الجمهوريات العربية، واذا وقعت اضطرابات من الداخل أو من الخارج في احدى الجمهوريات تهدد أمنها أو تهدد أمن الاتحاد تخطر حكومة هذه الجمهورية السلطات الاتحادية فوراً لكي تقوم هذه الأخيرة باتخـــاذ الاجراءات الضرورية ضمن حدود صلاحياتها لحفظ الأمن والنظام، وفي حالة ما إذا كانت حكومة احدى الجمهوريات الأعضاء في وضع لا يسمح لها بطلب العون من الاتحاد أو إذا كان أمن الاتحاد في خطر فللسلطات الاتحادية المختصة أن تتدخل وبدون طلب لحفظ النظام واعـادة الأمور إلى نصابها .

هـ - تخطيط الاقتصاد القومي ووضع خطط التنمية العامة المشتركة وقيادة المؤسسات الاقتصادية ذات الطابع الاتحادي .

و - وضع سياسة تعليمية وتربوية تهدف لبناء جيل قومي عربـي اشتراكي مؤمن .

ز – وضع سياسة اعلامية اتحادية تخدم أهداف الاتحاد واستراتيجيته في السلم والحرب .

ح – وضع سياسة موحدة للبحث العلمي والتنسيق بين أجهزته في الجمهوريات .

ط – قبول أعضاء جدد في الاتحاد ويكون ذلك باجماع الرأي في مجلس رئاسة الاتحاد .

٨ – تقوم في اتحاد الجمهوريات العربية المؤسسات الآتية :

أ – مجلس رئاسة الاتحاد ويعتبر السلطة العليا في ممارسة اختصاصات الاتحاد ويتكون من رؤساء الجمهوريات وينتخب هذا المجلس رئيساً له من بين أعضائه ويتخذ قراراته بالاجماع .

ب – عدد من الوزراء يعينهم مجلس الرئاسة وهم المسؤولون أمامه.

ج – مجلس الأمة في الاتحاد ويتولى مهمة التشريع في اختصاصات الاتحاد ويشكل من ممثلين عن مجالس الشعب لكل من الجمهوريات بعدد متساو من الأعضاء تنتخبهم مجالس الشعب في الجمهوريات ويبين الدستور كيفية نفاذ التشريعات الاتحادية في كل جمهورية .

د – محكمة دستورية اتحادية تعين بقرار من مجلس رئاسة الاتحاد وتتكون من عضوين عن كل جمهورية وتختص بالفصل في المسائل التي يحددها دستور الاتحاد .

٩ – لا يترتب على قيام الاتحاد أي اخلال بأحكام المعاهدات والاتفاقات الدولية المبرمة بين الجمهوريات الداخلة في الاتحاد وبين احداها والدول الأخرى وتظل هذه المعاهدات والاتفاقات سارية في الاطار المقرر لها وقت ابرامها وفقاً لقواعد القانون الدولي .

١٠- لكل جمهورية في حدود اختصاصها الدستوري أن تبرم المعاهدات والاتفاقات مع الدول الأجنبية وأن تتبادل معها التمثيل الدبلوماسي والقنصلي .

١١- تكون القيادة العامة للقوات المسلحة في كل من الجمهوريات الداخلة في الاتحاد لرئيس الجمهورية أو لمن تحدده النظم المعمول بها في كل جمهورية .

١٢- تختص الجمهوريات بكل ما لم يدخل في اختصاصات الاتحاد وفقاً لهذه الأحكام الأساسية .

١٣- الى أن يتحقق قيام الحركة العربية الواحدة داخل الاتحاد تكون القيادة السياسية في كل جمهورية هي المسؤولة عن تنظيم ممارسة النشاط السياسي داخل الجمهورية ويحظر على أي تنظيم سياسي قائم في احدى جمهوريات الاتحاد ممارسة أي نشاط سياسي في جمهوريات الاتحاد الأخرى إلا عن طريق ممثليه في قيادة الجبهة السياسية التي تضم قيادات التنظيم السياسي لجمهوريات الاتحاد .

١٤- يعتبر اعلان قيام اتحاد الجمهوريات العربية الصادر في بنغازي في ٢١ من صفر ١٣٩١ هـ. الموافق ١٧ من ابريل (نيسان) سنة ١٩٧١ ميلادية جزءاً لا يتجزأ من الأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية .

١٥- لا يجوز تعديل الأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية إلا بعد الموافقة الاجماعية لمجلس رئاسة الاتحاد وعرضه للاستفتاء الشعبي وتوافر الأغلبية له في كل جمهورية .

١٦- يجري التصديق على الأحكام الأساسية في اتحاد الجمهوريات العربية قبل طرحها للاستفتاء الشعبي من قبل اللجنة التنفيذية العليا واللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي العربي ومجلس الوزراء ومجلس الأمة في الجمهورية العربية المتحدة ، ومن قبل مجلس قيادة

الثورة في الجمهورية العربية الليبية ، ومن قبل القيادة القطريـة لحزب البعث العربـي الاشتراكي ومجلس الوزراء ومجلس الشعب في الجمهورية العربية السورية .

امضاء الرؤساء الثلاثة

بنغازي في ١٧ نيسان ١٩٧١

قرار الاستفتاء على أحكام الاتحاد

بالاشارة الى اعلان قيام اتحاد الجمهوريات العربية الصادر في ٢١ من صفر سنة ١٣٩١ هجرية ، الموافق ١٧ من ابريل (نيسان) سنـة ١٩٧١ ميلادية اتفق الرؤساء على ان يجري الاستفتاء الشعبي على الأحكام الأساسية لاتحاد الجمهوريات العربية في جمهوريات الاتحاد الثلاث في يوم ١١ من رجب سنة ١٣٩١ هجرية الموافق الفاتح من سبتمبر (ايلول) سنة ١٩٧١ ميلادية .

المراجع

1 — Partners in Development, Report of the commission on international development, **Lester B. Pearson,** New York, Praeger, 1969.

2 — Abba Eban, **My People, The Story of the Jews,** New York, Random House, 1968, P.

3 — Radovan Richta, **La civilisation au Carrefour,** Paris, Anthropos, 1968, P. 242.

٤ ـ حسن صعب ، **تحديث العقل العربي** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٩ ، ص ١١٦

5 — Philip E. Jacob and Henry Teune, **The Integrative Process : Guidelines for Analysis of the Bases of Political community, in The Integration of Political Communities,** editors : Jacob and Toscano, Philadelphia, Lippincot, 1964, P. 1-45.

6 — Arnold Toynbee, **A Study of History,** Vol. 1. Oxford University Press, 1956, P. 133.

7 — C. Northcote Parkinson, **The Evolution of Political Thought,** New York, Viking, 1960, P. 28.

8 — Karl Wittfogel, **Oriental Despotism,** New Haven, Yale University Press, 1957, PP. 101-107.

9 — Margaret S. Drower, **The Political Approach to the Classical World,** in **The Legacy of Egypt,** Oxford, Clarendon, 1953, P. 35.

10 — Parkinson, **op. cit.,** P. 46-47.

11 — Adda B. Bozeman, **Politics and Culture in International History,** Princeton, 1960, P. 32.

12 — W. Warren Wager, **The City of Man,** Boston, Houghton, 1963.

13 — William Foxwell Albright, **From the Stone Age to Christianity,** Baltimore, The John Hopkins Press, 1957.

14 — Alfred North Whitehead, **Adventures in Ideas,** New York, The Macmillan Company, 1952, P. 103-104.

15 — George Hegel, **The Philosophy of History,** New York, Collier, 1900, P. 355.

16 — Halford J. Mackinder, **Democratic Ideals and Reality,** New York, Holt, 1950, P. 93-4.

١٧ ـ عبدالرحمن ابن خلدون المغربي ، **المقدمة** ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٦ ، ص ٣٤٢

18 — Anwar Chejne, **Succession to the Rule in Islam,** Lahore, Ashraf, 1960.

١٩ ـ حسن صعب ، **الاسلام تجاه تحديات الحياة العصرية** ، الطبعة الاولى ، دار الآداب ، ١٩٦٥ ، ص ١٢١ ، ١٤٣ .

20 — Sir Muhammad Iqbal, **The Reconstruction of Religious Thought in Islam,** Lahore, Ashraf, 1954, P. 1-28.

٢١ ـ حسن صعب ، **المفهوم العربي لعلم السياسة** ، في **المفهوم الحديث لرجل الدولة** ، بيروت ، المكتب التجاري ، ١٩٥٩ .

22 — Le Monde, 10 Juin, 1970.

23 — K. S. T. Witchell, **Saudi Arabia,** Princeton, 1953.

24 — George Hegel, **The Philosophy of History, op. cit.,** P. 355-60.

٢٥ ـ حسن صعب ، **الاسلام وتحديات العصر** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧١ ، طبعة ثانية

٢٦ ـ ابن خلدون ، **المرجع السابق الذكر** ، ص ٣٤٥

٢٧ ـ **المرجع نفسه** ، ص ٣٦٢ ـ ٣٧٤

28-29 — Charles Issawi, **An Arab Philosophy of History,** Murray, London, 1950, Introduction.

30 — George Sarton, **Islamic Science,** in Cuyler Young, ed., Near Eastern Culture and Society, Princeton, 1951, P. 86.

٣١ ـ ارنست رينان ، **ابن رشد والرشدية** ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة ، ١٩٥٧

32 — Hamilton, Jay, Madison, **The Federalist,** New York, The Modern Library, 1937, P. 3.

الترجمة العربية لجمال أحمد ، **الدولة الاتحادية ، اسسها ودستورها** ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٥٩

33 — Mohammad Sabry, **L'Empire Egyptien Sous Mohammad-Ali et la Question d'Orient, 1811-1849.**
Paris, Geuthner, 1930, P. 47.

٣٤ ـ **نفس المرجع** ، ص ٤٨ .

35 — Halide Edib, **Turkey Faces the West,** New Haven Yale University Press, 1930, P. 66.

٣٦ ـ خير الدين التونسي ، **كتاب أقوم المسالك في معـــرفة احوال الممالك** ، تونس ، مطبعة الدولة ، ١٢٨٣ هـ ، ص : ٥ ، ٦

٣٧ ـ فيليب حتي ، **لبنان في التاريخ** ، ترجمة فريحة وزيادة ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٥٩ ، ص ٤٥٣ ـ ٤٦٧

٣٨ ـ الشيخ أحمد بن محمد الخالدي ، **لبنان في عهد الأمير فخرالدين المعني الثاني وهو كتاب تاريخ الأمير فخرالدين** ، تحقيق أسد رستم وفؤاد البستاني ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٣٦ ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٤

٣٩ ـ **نفس المرجع**

٤٠ ـ ساطع الحصري ، **البلاد العربية والدولة العثمانية** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٠ ص ٩ ـ ١٠

41 — George Kirk, **A Short History of the Middle East,** New York, Praeger, 1955, P. 98-99.

٤٢ ـ أمين سعيد ، **سيرة الامام الشيخ محمد بن عبدالوهاب** ، بيروت ، شركة التوزيع العربية ، الطبعة الاولى ، ص ٢٢٤

٤٣ ـ **نفس المرجع** ، ص ٢٨

44 — John Lewis Burkhardt, **Notes on the Bedowins and Wahabis,** London, 1831, I, P. 101-3.

45 — Henry Dodwell, **The Founder of Modern Egypt,** London, Cambridge University Press, 1931, P. 119.

46 — Ibid, P. 105.

47 — Ibid., P. 130.

48 — Frederick Rudkey, **The Turco-Egyptian Question in the Relations of England, France and Russia,** 1832-1841, The University of Illinois, P. 38.

49 — Hassan Saab, **The Arab Federalists of the Ottoman Empire,** op. cit., P. 200-255.

٥٠ ـ ساطع الحصري ، **البلاد العربية والدولة العثمانية** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٠ ، ص ٩٣ ـ ١٣٨

٥١ ـ أمين السعيد ، **الثورة العربية الكبرى**

52 — Emiles Bourgeois, **Manuel Historique de Politique Etrangère,** Paris, 1925, IV, P. 529.

53 — Halide Edib, **Turkey Faces the West,** New Haven Yale University Pren, 1930, P. 99-101.

54 — George Antonius, **The Arab Awakening,** London, 1938.

٥٥ ـ **الجريدة** ، بيروت ، ١٧ ، ١٨ آب ١٩٥٥ ، ص ١ ـ ٨

٥٦ ـ عزت دروزة ، **الوحدة العربية** ، بيروت ، المكتب التجاري ، ص ١١٦ ـ ١٤٤

57 — K. C. Wheare, **Federal Government;** London; Oxford University Press, 1953, P. 2.

٥٨ ـ نوري السعيد ، **محاضرات عن الحركة العسكرية للجيش العربي**، بغداد، مطبعة الجيش ١٩٤٧ ، ص ٥

59 — Arthur Koestler, **Analyse d'un Miracle,** tr., Dominique Aury, Levy, Paris, 1949, P. 18.

60 — **Twilight of Empire,** Memoirs of Prime Minister Clement Attlee, Asset down by Franciz Williams, Barnes, New York, 1961, P. 182.

61 — Memoirs by Harry's Truman, **Years of Trial and Hope, 1946-1952,** Doubleway, New York, 1956, P. 15b.

62 — Zeine. Zeine, **Arab Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism,** KHAYATS, Beirut, 1958, P. 107.

63 — Edward Grey, **Twenty Five Years,** Vol. 11, P. 236.

64 — Zeine, op. cit., P. 103 Djemal Pacha, **La Vérité sur la Question Syrienne,** Stanboul, 1916.

65 — King Abdullah of Transjordan, **Memoirs,** Philosophic Library, New York, 1950, P. 136.

66 — Antonius, op. cit., 190.

67 — Ibid, P. 183.

68 — Christopher Sykes, **Two Studies in Virtue,** Knopf, New York, 1953, P. 172.

٦٩ ـ **نفس المرجع** ، ص : ١٧١

٧٠ ـ **نفس المرجع** ، ص ١٩٠

71 — T. G. Djuvaro, **Cent Projets de Partage de la Turquie,** (1281-1913), Felix Alcam, Paris, 1914.

72 — Lord Eversby and Sir Volentine Chirol. **The Turkish Empire,** Fisher, London, 1923, P. 295.

73 — Ahmed Emin, **Turkey in the World War,** Yale University, New Haven, 1930, P. 58-9.

٧٤ ـ عادل اسماعيل ، **السياسة الدولية في الشرق العربي** ، ١٧٨٩ ـ ١٩٥٨ ، الجزء الرابع ، دار النشر للسياسة والتاريخ ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٩

75 — Sykes, **op. cit.,** P. 198.

٧٦ ـ **نفس المرجع** ، ص : ١٧٤

٧٧ ـ **نفس المرجع** ، ص : ١٨٤

78 — Chaim, Weizmann, **Trial and Error,** Harper, New York, 1949, P. 181.

٧٩ ـ **يوميات هرتزل** ، اعداد أنيس صايغ ، ترجمة هلدا شعبان صايغ ، مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٦٨ ص : ٤٣٨

٨٠ ـ لورانس ، **أعمدة الحكمة السبعة** ، ص : ٧٠٠ ـ ٧٠٤ ، ٨٠٥ (النص الفرنسي)

81 — Anis Saghir, **le Sionisme et le Mandat Anglais en Palestine,** Presses Universitaires, Paris, 1932, P. 79.

٨٢ ـ أمين السعيد ، **ثورات العرب في القرن العشرين** ، دار الهلال ، القاهرة ، ص ١٠

٨٣ ـ ادمون رباط ، **الوسيط في القانون الدستوري اللبناني** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ص ٢٧٩

٨٤ ـ **نفس المرجع** ، ص ٢٨٣

٨٥ ـ السعيد ، **المرجع السابق الذكر** ، ص ٦٥

٨٦ ـ رباط ، **المرجع السابق الذكر** ، ص ٣٦٦

٨٧ ـ محمد عزة دروزة ، **الوحدة العربية** ، المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٤٨٩

٨٨ ـ السعيد ، **المرجع السابق الذكر** ، ص ١٢٦

89 — King Abdullah of Transjordan, **Memoirs,** Philosophic Library, New York, 1950, P. 204.

٩٠ ـ بروكلمان ، **المرجع السابق الذكر** ، ص ١١١

91 — C. E. Block, **The Dynamics of Modernization,** Harper, New York, 1967, P. 5.

Henri Lefebvre, **Introduction à la Modernité,** Minuit, Paris, 1962, P. 172.

the Middle East, Glencoe, 1962, P. 42.

92 — Daniel Lerner, **The Passing of Traditional Society,** Modernizing

93 — Karl Marx, Capital, Author's Preface to the First Edition, in Clark Kerr, Industrialism and Industrial Man, Harvard University Press, Cambridge, 1960, P. 22.

٩٤ ـ حسن صعب ، **من المجتمع التقليدي الى المجتمع الصناعي** ، الانماء والتصنيع في لبنان ، ندورة الدراسات الانمائية ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٢٧ ـ ٥٩

95 — Report of the Court of Inquiry, Punjab Act I of 1954, Punjab Disturbances of 1953,, Lahore Government, 1954.

٩٦ ـ حسن صعب ، **الاسلام وتحديات العصر** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧١ ، الطبعة الثانية

٩٧ ـ ابن خلدون ، **المرجع السابق الذكر** ، ص ٣٧٣

98 — Carl Fredrich, **Man and His Government** Mc Graw, New York, 1963, P. 661-63.

99 — Marx, Engels Marxism, Foreign Languages, Publishing House, Moscow, 1951, P. 515.

١٠٠ ـ المكتب الاقتصادي والاجتماعي للامم المتحدة ، بيروت ، **الاوريان** ، ٤ أيار ١٩٧١

١٠١ ـ **نفس المرجع**

١٠٢ ـ **نفس المرجع**

103 — **Partners in Development,** The Pearson Commission, New York, Praeger, 1969, P. 72.

104 — Jacques Ellul, **The Technological Society,** New York, Vintage Books, 1967, P. 13.

١٠٥ ـ **نفس المرجع** ، ص ٦

106 — Karl Wittfogel, **Oriental Despotism,** Yale, University Press, New Haven, 1957.

107 — Robert McNamara, **The Essence of Security,** Harper, New York,

١٠٨ ـ **نفس المرجع** ، ص ٣

١٠٩ ـ عدلي سليمان ، **الطفولة والشباب في التخطيط والانماء الوطني في الدول العربية** ، صحيفة التخطيط التربوي في البلاد العربية ، نيسان ١٩٧١ ، ص ٨١

110 — Edib, **op. cit.,** P. 8-10.

١١١ ـ حسن صعب ، **المحاولات العلمانية في الدول الاسلامية المعاصرة** ، في كتاب **حول العلمانية** ، محاضرات جامعة الروح القدس ، الكسليك ، لبنان ، ١٩٦٩ ، ص ٧ ـ ٣٦

١١٢ ـ حسن صعب ، **علم السياسة** ، بيروت ، دار العـــلم للملايين ، ١٩٧٠ ، ص ٣٠٨ ـ ٤٢٧

113 — Arif T. Payaslioglu, **Turkey, Political Leadership and Political Parties,** in Political Modernization in Japan and Turkey, ed., Ward and Rustow, Princeton, 1964, P. 411.

١١٤ ـ الجامعة العربية ـ **ملخص محاضر المشاورات مع العراق** ٠ شرق الاردن٠ المملكة العربية السعودية ٠ سوريا ٠ لبنان ، اليمن ، القاهرة ، مطبعة فتحي سكر ، ١٩٤٩

١١٥ ـ **رسالة الفريق أول محمد فوزي القائد العام لقوات المواجهة الى الفريق حماد شهاب وزير الدفاع العراقي** في ٢٥ـ٨ـ١٩٧٠ ، محمد حسنين هيكل ، **لمحات من قصة المعركة الاخيرة** ، الانوار ، بيروت ، ١٨ كانون الاول ، ١٩٧٠

١١٦ ـ الانوار ، بيروت ، ٢٢ آذار ، ١٩٧٠
حسن صعب ، **الخطر الاسرائيلي على لبنان** ، محاضرة في نادي حركة الشبيبة الزغرتاوية في اهدن ، ١٧ أيلول ، ١٩٦٧ ، ص ١٣

117 — Friedrich Klemm, **A History of Western Technology,** New York Scribner, 1959, P. 74.

118 — Le Monde, Paris, 25 Août, 1967.

١١٩ ـ الاهرام ، ١٩ نوفمبر ، ٢٠ نوفمبر ، ١٩٧٠

١٢٠ ـ العميد الركن حسن مصطفى ، **التعاون العسكري العربي** ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٦٤ ، ص ٣٦

١٢١ ـ آخر ساعة ، القاهرة ، ٩ مارس ، ١٩٥٥ .

١٢٢ ـ كلوب ، **جندي بين العرب** ، ص ٦٨

١٢٣ ـ حسن مصطفى ، المرجع السابق الذكر ، ص ٣٦

124 — Karl W. Deutsch, **Political Community at the International Level** New York, Doubleday, 1954, P. 41.

125 — Sobei Mogi, **The Problem of Federalism,** London, Allen, 1931, Vol. II, P. 489-95.

126 — SAAB, **The Arab Federalists of the Ottoman Empire, op. cit.,** P. XI.

127 — Mogi, **op. cit.,** V. I, P. 291.

128 — Gaston Berger, **Introduction Psychologique et Philosophique aux Problèmes du Fédéralisme, Le Fédéralisme,** Centre de Sciences Politiques et Juridiques de l'Institut d'étuudes Juridiques de Nice, Paris, Presses Universitaires, 1956, P. 11.

129 — Arnold J. Toynbee, **Between Niger and Nile,** London, Oxford University Press, 1965, P. 120.

130 — Robert W. Macdonald, **The League of the Arab States, A Study in the Dynamics of Regional Organization,** Princeton, 1965, P. 191.

131 — M. F. Anabtawi, **Arab Unity in terms of Law,** Den Haag, Pasmans, P. 241.

١٣٢ ـ جامعة الدول العربية ، **محاضر اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربي العام** ، القاهرة ، مطبعة فتحي سكر ، ١٩٤٩

١٣٣ ـ مؤسسة الاهرام ، محاضر محادثات الوحدة ، مارس ـ ابريل ١٩٦٣ ، القاهرة ، أغسطس ١٩٦٣

134 — George Vedel, **Les Grands Courants de la Pensée Politique et le Fédéralisme, Le Fédéralisme, op. cit.,** P. 31-86.

١٣٥ ـ خطاب الرئيس جمال عبدالناصر الى مجلس الامة في ٥ فبراير ، ١٩٥٨ ، في كتيب : البيانان التاريخيان للرئيس شكري القوتلي وجمال عبد الناصر ، ص ٢٠ ـ ٢٣

١٣٦ ـ الجمهورية العربية المتحدة ، **الميثاق** ، قدمه الرئيس جمال عبدالناصر للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية ، ٢١ مايو سنة ١٩٦٢

١٣٧ ـ محاضر ومحادثات الوحدة ، المرجع السابق الذكر ، ص ٥٤

١٣٨ ـ نفس المرجع ، ص ٤١

139 — K.C. Wheare, **Federal Government,** London, Oxford University Press, 1953, P. 40.

١٤٠ ـ الدكتور جمال الاتاسي ، **الحوادث** ، بيروت ، ١٨ كانون الاول ، ١٩٧٠ ، ص ١٨

141 — Arthur Macmahon, **The Problems of Federalism, A Survey, in Federalism Nature and Emergent,** ed., Macmahon, New York, Doubleday, 1955, P. 3-27.

١٤٢ ـ الميثاق ، المرجع السابق الذكر ، الباب الخامس ، **عن الديمقراطية السليمة** ، ص ٥٠

١٤٣ ـ أنور السادات ، **قصة الوحدة العربية** ، القاهرة ، دار الهلال ، ص ١٦

١٤٤ ـ الشعب ، بيروت ، ٢ ديسمبر ـ كانون الاول ، ١٩٧٠

145 — Guy Ladreit de lacharrière, **l'Idée Fédérale en Russie de Riourik à Staline,** Paris, Pedone, 1945, P. 160.

146 — **Federalism and Economic Growth in Underdeveloped Countries,** Symposium, Ricks, Cornell, Newlyn, Birch, New York, Oxford University Press, 1961.

147 — **Studies in Federalism,** ed. Bowie and Friedrich, Boston, Mass, روبرت بوي وكارل فريدريك ، **دراسات في الدولة الاتحادية** ، ترجمة برهان الدجاني ، بيروت ، الدار الشرقية للطباعة والنشر ، ١٩٦٤ ، ص ٤ ـ ٥ أصل الكتاب بالانكليزية

١٤٨ ـ عبدالله الطريقي ، **تاميم البترول العربي واقامة السوق العربية المشتركة،** ملحق الانوار الاسبوعي ، بيروت ، ٢٢ تشرين الثاني ١٩٧٠

149 — Wheare, **op. cit.,** P. 37

١٥٠ ـ حسن صعب ، **علم السياسة** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ ، ص ٣٠٨ ـ ٤٢٧

١٥١ ـ حسن صعب ، **تدريس العلوم السياسية في لبنان** ، الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية ، بيروت ، ١٩٥٩

١٥٢ ـ حسن صعب ، **الوعي العقائدي** ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٩ ، ص ٢٨

حسن أبو شنب اللوبني

فهرست

وثائق

للمؤلف

		ق . ل
الأونسكو	: دار العلم للملايين	٢٠٠
الوعي العقائدي	: » » »	١٥٠
المفهوم الحديث لرجل الدولة	: المكتب التجاري	
مقدمة لدراسة علم السياسة	: » »	
الاسلام وتحديات العصر	: دار العلم للملايين	٥٠٠
علم السياسة	: » » »	٢٠٠٠
ثورة الطلاب في العالم	: » » »	٧٠٠
تحديث العقل العربي	: » » »	٤٠٠
الفدراليون العرب في السلطنة العثمانية (بالانكليزية)	: جمباتن — امستردام	
الصهيونية والعنصرية	: مركز الأبحاث الفلسطينية	

ترجمات

الديموقراطية	: للرئيس بنيش دار العلم للملايين	
الأمم المتحدة	: للدكتور بارين دار العلم للملايين	
مناهج السياسة الخارجية	: لمكريديس دار العلم للملايين	
تكوين الدولة	: لمكيفر دار العلم للملايين	١٠٠٠
هل من اوروبا جديدة	: » » »	

مطابع دار العلم للملايين
بيروت